

والاعتمادات حق تلك ان تنطق
منه وكان برزخا من فضائله
الاصفيه مستورا وله النظرة
على علي خان بهادر

لله
يفتح الباب

بسم الله الرحمن الرحيم

نفضل بذكر الخيرة المستوفى من كبريائه صاحب
الفضل

يقال في حقها كما في القصة



آية الله العظمى آية الله العظمى آية الله العظمى
آية الله العظمى آية الله العظمى آية الله العظمى

مطبع دار الفکر و نشر کتب دری نظام و کتاب و مطبوعه

به الصدوق
مع نه مانی
السنوات وما
ثم الارض ١٢
ثم غلامی

نحمدك يا من شرقت علينا نور الهدى من مطالع النوار واخر جنا من شفا حفرة الضلالة بانزال الاسنان جعلنا بكمة يد ايمان الموجودات في بيوت
الحكمة على سائر الخوقات واشكر كيا من لم يزل يونا بكمة الاشراق في نورها ومن يوت الحكمة فقه في حقها كبريا في حيايات
والله سبحانه وتعالى اعلم بما في باطن موافق التحقيق واشهد انك لا اله الا انت الغيث علينا بالصعود على سلم العلوم احسنت الينا بركات معارج
القوم فصلى وسلم على السيد الزاهد رسول الملك الصمد الواحد محمد بن محمد بن علي احمد محبتي الذي اشارته شفا عن الاستقام وعباراته نجاه عن ظلمات
والادام وكيف لا وقابل بها الروح الامين ولقد راها بالافق البين اعجز المعانين عن المطارات اسكت المكابرين عن العارضا كماله يحصل
كل من حصل وكنت له سبيل السلف لكل شئ في فعله وصحبه الذين اخرجوا دار الفطنة من لوجهاه وفازوا غر الفوائد من تفرقاتها مشغولوا بتجريد العقائد الباطنة
وتوجهوا الى تهذيب المنطق والكلام ايا بعد فيقول القسطنطين من قبسات لوامع الاسرار المتسلسلة تحصيل طالع الانوار به الوالحسات حميدة على كبريا
الا انصاري الا لا يجرى تجاوزه المدعي النبوة الخفي ابن محمد الفضل والجلال تصدر راياب الكمال السبب السند والعصمة المتعبد مولانا الحاج الحافظ محمد
جعله الله من رتبة ختمه بذه تعليقات جديدة وكل جديدة لذيذة على حاشيته الفاضل غلام محيي بن نجم الدين البهاري ارضاها الله تعالى السادة
بنو الهدى في الليل والدرج المتعلقة بالحواس الزاكية الرسالة القطبية ميمتها مصباح الدجى في لواء الهدى اجتنى على ايضها ما
في هذا الزمان من كمال الناس عليها واستغاث العوام النوا من غير مشرد شرد هم الى سواد السبيل فكم كالحار في الصحاح من غير ما ودليل به الغث وال
في تنقيح الاصل وتوضيحه وذكرنا ثانيا ما دام عليه تحقيقه ولو تمحجنا عن في الاقتصار الى ملال والاخذ بالاتباع اعطين الاصل في الاصل
وكان في كبريا الذي المتوقد الموقد الحافظ انوار الهدى بن ابو شجاع الدين الفاروق في القدر الذي الحمد لله على سبيل الله والى الهدى
مع التعليقات البهارية له في ولما فتمت بالافتتاح وكلها بالانعام جعلها به تارة الى حفرة من طابت تيجان النورارة به
استقامت لقا مشاوار على طبعه آخر معارج الانسان وادخل مقامات ذهنه خارج عن

[illegible]

القلم والريشة
الحبر والورق

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

10

100

10

34

الصفحة

لا 7
بمكتبه الذي

سید

لکھنؤ

امام علی

له
 السي
 الشريف
 علي محمد
 من

وقد شرع الخمسة من السور بهذه الطريقة ففتح سورة الحديد بقوله سبح اسماء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وفتح سورة الحشر
بقوله سبح اسماء في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم وفتح سورة الانعام بقوله سبح اسماء في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم
المحشي هنا وفتح سورة التغابن بقوله سبح اسماء في السموات وما في الارض الملك الحق وهو على كل شيء قدير والفائدة في هذا الاختلاف
على ما ذكره القاضي ايضا وفي تفسيره الاشعار بان تسبيح اسماء الله لا يختص وقت دون وقت وعدي التسبيح في جميع السور باللام ان كان
هو متصيا بنفسه قال سبحانه في زينة اشعارا باختصاصه به تعالى ودخوله له ولما كان المضارع ابلغ في الدلالة على الاستمرار والتجدي بالنسبة الى الله
اختار المحشي قبا للمضارع دون الماضي الاقتباس من افتتاح سورة بجمدة دون سورة التغابن لاشتراكه على الصفات الجلية دون هذا
اذا قرئ بسج الواقع في كلام المحشي على صيغة المضارع المعروف ويكون ما في السموات آه فاعلامه فكيف ان يقرأ على صيغة المجهول فيكون قوله
ما في السموات والارض فاعلام الفعل مجزوف بقرينة السؤال المقدر كانه لما قال سبح اسماء الله تعالى من سبحه قال ما في السموات والارض
على نحو ما ذكره في قوله ع وليسك يزيد مضارع لخصوصية وعلى هذا الاحتمال ان لم يكن المفتوح متضمنا للاقتباس لانه يتخلف في اخر منها اشتراك
على تكرار الاسماء ومنها الاجمال قبل التفصيل التفصيل بعده وهو اوقع في النفس فانه لما قيل سبح اسماء الله تعالى علم ان هناك تسبيحا ليس الله تعالى عليه
السموات والارض منها كون معرفه سبح حصول غنة غير مرتبة فان كل الكلام مطوع في ذكره بخلاف اذا بنى للفاعل فانه غير ميسر عن ذكر الفاعل
بل مقرر لذكره بعد من العلوم ان حصول النعمة الغير المترتبة اولى احسن كما ذكره في مواضع كثيرة واما قول صاحب تخيص المعاني في بحث التشبيه
نيل الشيء بعد طلبه الذاتية فلما ينفية كما توهمه الفاضل عصام الاسفرائيني في شرحه الاطول لان الالفة اذ شئ حصول الشيء بغيره شئ آخر
وكل منهما حسن من جهة كما لا يخفى وخلاصة المرام ان انظر الى اولوية الاقتباس في سبح على البناء للفاعل وان نظر الى حصوله في الالفة
ففي على البناء للمفعول فاخترها شئت والمراد بالتسبيح اما التسبيح المقالي التسبيح السجالي على اختلاف المفسرين في تفسير قوله تعالى وان
من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان منهم من سبه بالتسبيح المقالي بقرينة قوله ولكن لا تفقهون لان التسبيح السجالي ما يفهم كل احد وعليه الحق
فانكسر ان لا استبعاد في صدق التسبيح المقالي من غير ذوق العقول ايضا والفائدة في جميع السموات افراد الارض الرمز الى اختلاف حقائق السموات
كما شهدت به الآثار النبوية بخلاف الارض فان لها حقيقة واحدة لا الى تعدد السموات دون الارض فانه قد ورد في بعض الاخبار ان الارض
ايضا سبع طبقات بعضها فوق بعض كالسموات الا ان طبقات السموات متفصلة وطبقات الارض منضمة وورد في بعض الروايات انها
ايضا متفصلة كما حق في موضوعة قد نيم ذكر السموات على الارض للاقتداء بالكلام الآتي فانه قد مر في ذكر السمار على الارض شيئا وقعا من قبل السمار
افضل من الارض وقيل بخلافه قال المفتي حامد قندي مفتي دمشق الشام ادخله الدين دار السلام العلانية ابراهيم الكلي الشامي الشافعي بل السمار افضل
ام الارض فاجاب بان الاصل عندنا يمتدنا ونقلوه عن اكثر من فضيلة السمار لانه لم يصح المدعى احد فيها وصحة البليس لم تكن فيها او وقت نادرا
فلم يلتفت اليها قيل الارض كغيرها مستقرة الانبياء ومنهم من جاب في خلاصة الوفاء للسهمودي نقل عياض من قبله الاجماع على تفضيل الارض
النبوية حتى على الكعبة كما قال ابن مسعود وغيره بل نقل التاج السبكي عن ابن عجيل الجبلي افضل من العرش ايضا من التاج الفاكهي بتفضيله على السموات بل
قال الظاهر تفضيل جميع الارض على السماء وحكاية بعضهم عن اكثر من نقل النوراني ان الجمهور على تفضيل السمار على الارض لانه اضم الاعضاء لغيره
النبوية والله تعالى اعلم انتهى كلام المفتي حامد في فتاواه الملك بكسر اللام ما خوذ من الملك بمعنى المتصرف في الامور كلها سواء كانت في
عالم الارواح او عالم الاجسام او عالم الغيب او الشهادة وقد خصص لعالم الشهادة ويقابله الملكوت كذا قال العلامة شهاب الدين النجاشي في شرح

الى التفرع الجنس يدركه معنى بلحق وتصور المظهر اسم فاعل من الاشارة يقال اظهرت فلانا اذا ابالغت في مدحه والخصاصة النقص
 جميع خصيصة والسبق اصله المتقدم ويستعمل في المتفوق على الغير تجا وز الحرة كذا ان صليته شرطية فالمعنى ان الواصف المبالغ
 في المدح لا يصل الى الحقيقة وان كان فالتفاني مدحه على غيره او جاوز الحد في كل وصف يصف به ولا يبعد ان يكون المقارنة بالسابق انفس
 الذي لم يبق في مضار المسا قبل هو ان لا واحسن من حيث اشتراكه على تمثيل لطيف وفي اختياره لا على ان لم يبقا الى ان في الماد
 ليس مما يحقظ زمان وان بل هو امر مستمر متجدد وانما اختار يدرك على بلح لان النقصا من قبيل المعاني فلا يدرك بها النسب
 الا ان كان معنى العلم ففقيه لشيعه اجد تصور ما فضلا عن الوصول اليها وعرف الواصف بل الجنس مسا لفته في المدح ووصفه بالمظهر المنص
 على المدح لان الواصف اعلم من المادح والذام في قوله ثم رايت في تعليقات السيد الزاهد اشعار حتى الى ان تصنيفه به العاشية كان
 عند الفراغ من التحصيل والرسالة القطبية هي المنسوبة الى قطب الدين شارب الشمسية وغيره قال مصنفها في شرح مطالع الانوار في بحث تقسيم العلم
 الى التصور والتصديق من ايراد الكلام المشيخ الطويل الذيل فحليته مطابقة لرسالتنا المعنوية في التصور والتصديق انتهى وقال السيد الشريف على
 الجواني في حواشيه عليه لم تشتره الرسالة استهارة للمعاني الكليات وتحقيق المصورات لان الشبهة اصلها ضاعت عن علمها في بعض السقا
 انتهى وهذا بحسب ما ذكرنا في زماننا فقد اشترت غاية الاستهارة وطارت في الاقطار وقال الفاضل محمد معصوم بن مولانا بابا السمرقندي في
 في حواشيه شرح الميمنة لاوى ما يفيد ذكره ان قطب الدين اسم ثلثة من العلماء الاول مولانا قطب الدين الشيرازي تلميذ الحق الطوسي كان في ايام
 بلاكو خان من جملة تصانيفه شرح كلمات القانون والثاني هو مولانا قطب الدين الرازي كان في ايام سلطنة ابى سعيد بمصر للقاضي عسكرا
 ومن جملة تصانيفه شرح سمسية المنطق شرح المطالع وغيره والثالث مولانا قطب الدين محمود الشيرازي من لانا سحره في سبع عشرين من مضار من شروته
 سبعائة وعشرين ببلدة تبريز من جملة تصانيفه شرح مختصر الاصول لابن الحاجب شرح حكمة الاشراق وشرح مفتاح العلوم والتحفة الشهابية في
 الميمنة ونهاية الادراك في دراية الافلاك ودره التاج في جميع العلوم العقلية والنقلية وغيره انتهى كلامه المخل من اخلق الالباب غلاما
 وجا من باب التفصيل ايضا فمنها جوزان يكون من الافعال والتفصيل وايضا كان فاما ان يكون اسم فاعل واسم مفعول احتمالات كثيرة
 واقتراح جمع فربما يبي في الاصل ان يستنبط من البس كالفرج بالضم واول كل شئ ويطلق على الطبيعة ومنه يقال لفلان قريحته
 كذا في القاموس وغيره واكثر بفتح الراء المحلة في الاصل الا بظا يقال لك على خبرك اي الظأ ثم استعمل بمعنى القدر فربما بمعنى قدره وامر موله
 اوزانته على الاختلاف في نظائره كذا في حواشيه الطول الجلي والحمم القصص لقال حام فلان الامر حوا وجوا بالضم وجوا بفتحات لانه كذا
 في القاموس من فيه السعد بالضم والسكون باب الدار والعنبة بالتحريك اسكفة الباب انتهى والقصود انه لم يجل الحواضخ المخلقة من
 تعليقات السيد الزاهد لم يكشف القناع عن وجهه فرفع الباب وضع المصباح كناية عن الكشف والاطار وفيه تعريض لحواشيه القاضى
 احمد على السندى وحاشي المولى عظيم الكونفا موى حواشى مولانا كمال الدين نور المرقده وحاشى المولى جدير على بن حمد السندى
 وغيره من الحواشى التي صنف قبل تصنيف المحشى فان كل ما تحته مختصر والاختلاف في الصدر عبارة عن تخيل وتصوره من غير عزم مصمم والكلح
 في جواهر القرآن السجى والعلى يقال كذا في العمل سعى وعمل نفسه من باب منع يمنع وباب الافتتاح والاصباح سببية متعلقة بغيره ويجوز
 بفتح الناء والثلثة وسكون الباء الموحدة الشغل عن الشئ كذا في جواهر القرآن وفي القاموس شطبة عن الامر مودة ويطأ به كنبطه فيما
 وفيه ايضا جبر الرجل جسارة بالفتح وجسورا بضمين مضى ونفذ وتجاوز تطاول ورفر رأسه تجاسر عليه اجتراء والباع قدره واليدى كجاء

لا يدرك الجنس
 المظهر خصاصة
 وان كان كذا سابقا
 كل او خصاصة
 ثم رايت في تعليقات
 السيد الزاهد على
 الرسالة القطبية من
 العلاقات انفسية
 اقتراح الكثرة
 شارب السمرقندي
 ارتفاع سنده
 في بعض النسخ
 وان عتبت في حواشيه
 في صدره الى الكون
 في حواشيه عن الفلاح
 بالافتتاح والاصباح
 عن المصباح والاصباح
 الا ان قد يفتى في
 قد يفتى في حواشيه
 على هذا المرام
 وفتى باعنى
 غلام محمد جوار

[illegible][illegible]

بواسطة من قوله اي التصديقات الصادقة السابقة للواقع ككسر الباء والحق في عبارة عن مطابقة الواقع له قوله القدسة في الاشارة
 جمع ونس كونه الواسع يقال ان الشئ كمنزلة كمنزلة كذا في القاموس قوله القدسة الدنية الذي تعني المساواة في الحقيقة
 وفي الدنيا بالفتح ودنيته بالكسر كذا في القاموس قوله فان التكليف بالتصايل المحقة آية قال الحق التفتازاني في شرح الفتاوى النفسية الحق
 الحكم المطابق للواقع لظهوره على الاقوال في العقائد والاديان والذاهب باعتبار شئها ما على ذلك يقابله الباطل ذوا الصدوق فقد شاع
 في الاقوال خاصته ويقابله الكذب فقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم قوله وقد
 عليه جملة التاليتة اي قوله حقائق التصورات قوله كان بجزءه مثله اي مثله الحار كالبصرة مثله الباء قوله اسم مصدر الف
 بينه وبين المصدر ان المصدر مشتق منه ووجه قوله الحقائق من حقيقة الامر اعلم اولاً انهم فسروا الحقيقة بالشئ هو هو فلا تطلق الا على الذات
 واولها من في معرض عليه بان غير تصدق على العلة انما عليه فان الانسان مثلاً انما يصير انساناً وبتمايزاً عن جميع ما عداه السبب
 وابتدائه اياه فيلزم ان يكون العلة انما عليه ما بهيته وحقيقة لعلها تماه هو باطل والواجب ان يميز بين حدهما ان الفاعل بالشئ موجوداً
 بالشئ في ذلك الشئ في الامة ليست يجعل الواصل في ثنائيا ان الضمير في ليس راجعاً الى الشئ بل الى ما الموصولة في الاشكال بالفاعل واما ان الحقيقة
 والماهية شئ واحد عندنا هم بالمعنى الذي هو في نفسه يفرق بينهما بان ما به الشئ هو هو اذا اعتبر من حيث حقيقة فهو حقيقة وان اعتبر من حيث
 هو هو فهو ماهية ففي الحقيقة زيادة ليست في الماهية واما ان الظاهر من قول السيد الحق حقائق التصورات لما كان الكبر كالمركب
 حمله الفاضل المحشى على معنى ما به الشئ هو هو فصار الحاصل ان ماهيات التصورات ذاتيات تاراجته اليه صلى الله عليه وسلم على الكبر
 ويعلم منه توجه العرضيات اليه بالطريق الاول في صلى الله عليه وسلم على الكبر وسلم مرجع جميع التصورات ذاتياتها وعرضياتها الى الفاضل
 الكلي لم يرض بهذا التوجيه خدشه بان لا يلزم فيه عدم تطابق الفقرتين بان لا يلزم ح سميان مطلق التصورات وان كانت كاذبة اليه
 ولما كمال فيه الا ان يتكلم بمل المطلق على الفرد الكامل وما الى ان المراد بحقائق التصورات الواقعية لا يخفى ما في كلامه
 من الخلل فان ارادة التصورات الواقعية من حقائق التصورات محتاجة الى تكلف صريح وهو الحق يار النسبة حتى يرجع الى التصورات
 الحقيقية اذ لا يقال للتصورات الواقعية تصورات حقيقية بل تصورات حقيقية نعم لو قال السيد الحق حقائق التصورات لكان توجيهه جدياً وبهذا
 دعوى استحسان تطابق الفقرتين فانه مستوجب لتعسف واضح ودعوى عدم حصول النعت في ميلان مطلق التصورات غير مسموعة
 فان التصورات الكاذبة تاراجته اليه صلى الله عليه وسلم على الكبر وسلم في صورة الكذب لا في صورة الصدق على انه لا يرد في ان يرد بحقائق
 التصورات الصادقة ما يحل المطلق على الفرد الكامل في هذا النحو من المحل شائع ذائع بينهم لا تكلف فيه واما اشارة الى الخاص من العام من حيث
 هو عام لا من حيث انه خاص فهو من صور الحقيقة كما صرح بالمحققين واما جعل اضافة الحقائق عمدة ولكن ان يراود مطلق التصورات
 على طريقة موضوع المعطلة القدماية وبالجملة فتوجه الفاضل المحشى في توجيهه شات كلامه مردودة منعكته على الخادش قوله جاز
 بين جميع اشياء العلوم الاولى لجميع اشياء العلوم والمردود بها اشياء الكاملة قوله والجواب بالفتح الفتاوى آية ففي قوله جازية المقيد
 استعاره بالكناية واستعاره تخيلية قوله ثم روجه تفرغ على ما سبق ولا يبعد ان تكون القارة تليدية قوله يعني ان مركز الشئ
 بيان لوجه التفرغ على ما سبق قوله فهو بمنزلة المراكز اشارة الى ان كل المركز على روجه على من قبيل زيد اسد قوله تشبيه روجه
 ونفسه في النفس آية اعلم ان الاستعارة بالكناية عندنا عبارة عن ان يشبه شئ بشئ في النفس مع التشبيه واما ان التشبيهية

اي التصديقات الصادقة السابقة للواقع ككسر الباء والحق في عبارة عن مطابقة الواقع له قوله القدسة في الاشارة
 الى النفس كمنزلة كمنزلة كذا في القاموس قوله القدسة الدنية الذي تعني المساواة في الحقيقة
 وفي الدنيا بالفتح ودنيته بالكسر كذا في القاموس قوله فان التكليف بالتصايل المحقة آية قال الحق التفتازاني في شرح الفتاوى النفسية الحق
 الحكم المطابق للواقع لظهوره على الاقوال في العقائد والاديان والذاهب باعتبار شئها ما على ذلك يقابله الباطل ذوا الصدوق فقد شاع
 في الاقوال خاصته ويقابله الكذب فقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم قوله وقد
 عليه جملة التاليتة اي قوله حقائق التصورات قوله كان بجزءه مثله اي مثله الحار كالبصرة مثله الباء قوله اسم مصدر الف
 بينه وبين المصدر ان المصدر مشتق منه ووجه قوله الحقائق من حقيقة الامر اعلم اولاً انهم فسروا الحقيقة بالشئ هو هو فلا تطلق الا على الذات
 واولها من في معرض عليه بان غير تصدق على العلة انما عليه فان الانسان مثلاً انما يصير انساناً وبتمايزاً عن جميع ما عداه السبب
 وابتدائه اياه فيلزم ان يكون العلة انما عليه ما بهيته وحقيقة لعلها تماه هو باطل والواجب ان يميز بين حدهما ان الفاعل بالشئ موجوداً
 بالشئ في ذلك الشئ في الامة ليست يجعل الواصل في ثنائيا ان الضمير في ليس راجعاً الى الشئ بل الى ما الموصولة في الاشكال بالفاعل واما ان الحقيقة
 والماهية شئ واحد عندنا هم بالمعنى الذي هو في نفسه يفرق بينهما بان ما به الشئ هو هو اذا اعتبر من حيث حقيقة فهو حقيقة وان اعتبر من حيث
 هو هو فهو ماهية ففي الحقيقة زيادة ليست في الماهية واما ان الظاهر من قول السيد الحق حقائق التصورات لما كان الكبر كالمركب
 حمله الفاضل المحشى على معنى ما به الشئ هو هو فصار الحاصل ان ماهيات التصورات ذاتيات تاراجته اليه صلى الله عليه وسلم على الكبر
 ويعلم منه توجه العرضيات اليه بالطريق الاول في صلى الله عليه وسلم على الكبر وسلم مرجع جميع التصورات ذاتياتها وعرضياتها الى الفاضل
 الكلي لم يرض بهذا التوجيه خدشه بان لا يلزم فيه عدم تطابق الفقرتين بان لا يلزم ح سميان مطلق التصورات وان كانت كاذبة اليه
 ولما كمال فيه الا ان يتكلم بمل المطلق على الفرد الكامل وما الى ان المراد بحقائق التصورات الواقعية لا يخفى ما في كلامه
 من الخلل فان ارادة التصورات الواقعية من حقائق التصورات محتاجة الى تكلف صريح وهو الحق يار النسبة حتى يرجع الى التصورات
 الحقيقية اذ لا يقال للتصورات الواقعية تصورات حقيقية بل تصورات حقيقية نعم لو قال السيد الحق حقائق التصورات لكان توجيهه جدياً وبهذا
 دعوى استحسان تطابق الفقرتين فانه مستوجب لتعسف واضح ودعوى عدم حصول النعت في ميلان مطلق التصورات غير مسموعة
 فان التصورات الكاذبة تاراجته اليه صلى الله عليه وسلم على الكبر وسلم في صورة الكذب لا في صورة الصدق على انه لا يرد في ان يرد بحقائق
 التصورات الصادقة ما يحل المطلق على الفرد الكامل في هذا النحو من المحل شائع ذائع بينهم لا تكلف فيه واما اشارة الى الخاص من العام من حيث
 هو عام لا من حيث انه خاص فهو من صور الحقيقة كما صرح بالمحققين واما جعل اضافة الحقائق عمدة ولكن ان يراود مطلق التصورات
 على طريقة موضوع المعطلة القدماية وبالجملة فتوجه الفاضل المحشى في توجيهه شات كلامه مردودة منعكته على الخادش قوله جاز
 بين جميع اشياء العلوم الاولى لجميع اشياء العلوم والمردود بها اشياء الكاملة قوله والجواب بالفتح الفتاوى آية ففي قوله جازية المقيد
 استعاره بالكناية واستعاره تخيلية قوله ثم روجه تفرغ على ما سبق ولا يبعد ان تكون القارة تليدية قوله يعني ان مركز الشئ
 بيان لوجه التفرغ على ما سبق قوله فهو بمنزلة المراكز اشارة الى ان كل المركز على روجه على من قبيل زيد اسد قوله تشبيه روجه
 ونفسه في النفس آية اعلم ان الاستعارة بالكناية عندنا عبارة عن ان يشبه شئ بشئ في النفس مع التشبيه واما ان التشبيهية

المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله الذين هم الصادقون والذين هم الصادقون والذين هم الصادقون

[illegible]

جانی غم کن
 انکس دم نکون
 که از خواب بوی
 تنه و زلفه
 لکسر السعد
 السلام والقرآن الیک
 ای العین فی کون
 شیخ ابی طالب
 در چشمه ارم
 والد ابی ستار
 العمود الخوض
 به طاهران فاند
 حاجت برآید
 بحکم

[illegible][illegible]

[illegible]

لا يقتضي بعضها تقدراً وبعضها بانها لا تجزأ عنه على ما ذكره المصنف في الحكايات في انما يكون كانت اجزاء الزمان موجودة في الخارج كونه بعضها علة للتقدم
 للتأخر وليس كذلك في نفسه قلنا التقدم التأخر خارجان عن اجزاء الزمان بالذات ان اجزاء الزمان موجودة في الخارج والقبلية والبعدية امران جودا في الخارج
 وتلك الاجزاء تقضيها اقتضار العلة للمطلوب بل معناه انما اذا تصورنا حقيقة الزمان لم نحتاج في تصور تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض تأخرها
 بل في التصديق بان بعضها متقدم وبعضها متأخر الى تصور غير حقيقة الزمان بخلاف الزمانيات كالحركة والحاصل ان الوجود الغير القار لا يشك
 في ان اجزائه لا تتجمع في الوجود فيكون بعضها قبل وبعضها بعده فيحكم العقل بتقدم بعض اجزاء على بعض مجرد تصور تلك الاجزاء من غير بلائحة
 امر آخر وهذا ان الزمان فانه امر متصل واحد غير قابل للذات لا وجود للاجزاء بالفعل واذا فرض العقل اجزاء فتصديق تقدم بعضها على بعض لا يقتضي
 على شيء آخر ومنه ما هو حكم العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض موقوف على بلائحة شيء آخر كالحركة والزمانيات قوله الذي ينبغي من التجرد والوجود
 فيه إشارة الى القوة ارادة البعدية الزمانية كما هو المراد في المحشى بانها اذا اريد المحصول في الحادث يتطابق المراد بالمعنى لان التجرد فيه لغة معنوية
 الحدوث وهذا مفقود حين ارادة البعدية الذاتية لكون المقسم من مطلق الحصول فان قلت على هذا التقدير لا معنى لقول السيد المحقق كان
 فان المعنى المراد يكون مطابقا لمعناه اللغوي قلت كلا فان معناه اللغوي في الحادث فقط وقد فرغنا السيد المحقق في المنية بقوله لا يجوز
 تفسير التجرد بالحادث آه وعلى تقدير ارادة البعدية الزمانية لا يكون المراد بالتجرد والحادث حتى يلزم القرار على اعمدة القرار بل الحصول
 الحادث وهو غير متبادر من التجرد فذلك وسمي بكان لا يقال فيلزم الجمع بين الحقيقة والجزا لان التجرد ومعناه اللغوي في الحادث وانتم جميعتم بين
 وبين الحصول الذي هو معنى مجازي له لاننا نقول الجمع المعنى عند ان يراد بلفظ واحد في آن واحد كل واحد من معنيتين التحقيق والمجازي على حد وهذا كذلك
 فانما يراد من لفظ التجرد الحصول في الحادث معناه هو معنى مجازي له بل لا يراد به هنا الاستعمال اللفظي في المعنى المجازي لا يبعد ايضا ان
 العام في الخاص من حيث انه مصدق للعام وهذا النوع من الاستعمال حقيقى قوله سيد العلم الكمال انما زاد هذا التقييد لرفع اليراد والاراد بعلم الصورة
 بان المراد بعلم العلم الكلي وعلم الصورة العلمية ليس كلياً تحته افراد بل هو جزئيات متحدة كما سيصرح به لاخر الحصول كما فعله البعض في ظاهره
 فقال لانه لا يشرط تحقيق المرام في حقيقة على حدة قوله مع موصوفة وعالمه شاربه الى انه ليس المراد بالوصف بهما المعلوم بل العلم في العلم في العلم
 بالمشقة انما هو ما قام به مبدأ الاكشاف وان هو العالم بما يكاد ان يكون جمعا عليه فانه لا يقال للضارب الا ان قام به الضرب والاشارة
 التحقيق الذي هو في الحقيقة ان صدق المشتق في شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق وان كان العن لونه فان صدق الحداد على زيد صدق المشتق
 على الماء ليس لاجل ان الحداد المشتق من زيد والماء فانظر البطلان بل ان زيدا صنع الحديد والماء مسخن الشمس عليه يعني ان الوجود هو
 الواجب الحقيقة ووجود غيره انما هو بانسب اليه فبني زيد موجودا منسوب الى الوجود متعلق به لان الوجود قائم به فيكون الوجود اعم من تلك الحقيقة
 التي هي الوجود ومن غير المنسب اليه والطال في بيان هذا المطلوب ان قد علمت صاحب الاسفار الاربعه والتحقى عليك فافهم من الجمل فان الحكم بالقيام
 بالشيء الموصوف بمشتقة بكا وان يكون مكابرة ودعوى البداية لا تسبق وما ذكره من مثال الحداد والشمس ففهم لان مبدأ الحداد والشمس انما
 هو الحديد والشمس فليس مما نحن فيه فاقياس عليه قياس مع المفاوق على انه يجوز ان يكون هذه الاطلاقات مجازية ادعائية فلا مشقة بها
 فالجواب ان انصاف الشيء بالمشتق يستلزم قيام مبدأ به فالوصف بالعلم انما يكون من قام بالعلم لا بالعلق به فان العلم وان كان حقيقة
 اضافية لما تعلق بالعالم المعلوم كلياً وبناء عليه انما بعض الجمل اوجب نفسه تعالى لعدم تعلق النسبة بين الشيء نفسه وتعرفنا بغيره
 لكن نسبتنا الى العالم بالقيام الى المعلوم بالعلق فما قام به الصفة يكون موصوفاً بما تعلق به لا يكون موصوفاً بما لا ترى ان لا يقال

فالعنى العلم التجرد
 الذى هو علم التجرد
 والعلم
 والعلم الذى هو العلم
 بكل الذى هو العلم
 فذلك هو العلم
 علمه
 علمه
 علمه

لافى على
 جلال الدين
 الدواني
 رحمه الله
 منه نطفه

باستحقاق الوجود وان لم يمنع ان يكونا زمانا وذلك اذا كان وجوده اعم من وجود الآخر ليس عنه فما استحق هذا الوجود الاول الآخر
 له الوجود وصل اليه الوصول والآخر فليس يتوسط بينهما وبين كل الآخر في الوجود بل يصل اليه الوجود لانه ليس يصل الى ذلك الا بالاراعى
 الآخر مثل انقول حركته يد في تحريك المفتاح ولا نقول تحريك المفتاح فتحركت يدي وان كانا معا في الزمان فبعبارة بالذات انتهي كلامه
 قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اعلم ان ما ذكره الشيخ عن غير ما يعلق على خمسة معان على ما حقق في الفلسفة الاولى في احكام الزمان
 والثاني بالرتبة والثالث بالشرط والرابع بالطبع والخامس بالعلوية والآخر ان يشتركان في معنى واحد وهو المتأخر بالذات المعنى المشترك
 هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخر في تحققه ولا يكون ذلك الا محتاجا اليه محتاجا به المتأخر بالذات عن المحتج اليه ثم لا يخلو اما ان يكون
 المحتج اليه مع ذلك هو الذي بانفراذه يفيد وجود المحتج او لا يكون والمحتج بالاعتبار الاول متأخر بالعلوية كحركة المفتاح بالقياس
 الى حركة اليد بالاعتبار الثاني متأخر بالطبع كالشئ بالقياس الى الواجب بالشرط بالقياس الى الشرط والمتأخر بالعلوية لا ينفك عن المتقدم علمية
 في الزمان يرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه لا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم بالوجود من دون العكاس
 فان المتقدم يمكن ان يوجد مع المتأخر واما المتأخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يقال للمعنى المشترك متأخر بالطبع ويخص المتأخر
 بالعلوية باسم التأخر بالذات والشيخ استعملهما في فاطميو خوارزمي الشافعي كذلك انتهى زمانه ان يكون المراد بـ اشارات المصنف والشيخ
 للبعدية الذاتية ويكون تعلقه بالنفي والثبات ان يكون المراد اشاراتهما للبعدية الزمانية فيكون تعلقه بالنفي ويكون قوله اذ المعنى المعنى المعنى
 الذاتية آية بيان تلك الاشارات لقولنا الاحتمال حسن من الاولين فصدق النظر وكن من الشاكرين قوله في المقسم وهو المحصول على اطلاق
 اعلم ان طول النزاع في ما بين الحق جلال الحق والدين الدواني ومعاصرو صدر الدين الشيرازي في ان العلم المحصول القديم ينقسم الى انقسم
 والتصديق فذهب المحقق الى انقسامه اليها والذي بعثه على ذلك دفع الاشكال الوارد على الحكماء في مقام الذبول والسيان بالنظام
 بعض المقدمات الحق المسلمة عندهم الى بعضها وتفصيل المقام ان يرد على الحكماء ايراد قوى وهو انهم صرحوا ان النفس الامر عبارة
 عن العقل الفعال وهو خزانة النفس الناطقة واستندوا عليه بالفرق بين الذبول والسيان فنقول انه جار في الاحكام الكاذبة ايضا
 فلو كان الصدق مطابقا للعلم الراسم في العقل الذي هو نفس الامر لزم كونه صادقة في نفس الامر وهو باطل واجاب عنه العلامة القوشجي في شرح
 التجريد باننا نسلم ان نفس الامر هو العقل الفعال لم يجر ان يكون جوهرا مجردا آخر وقال المحقق في جواب القديمية عرضا عليه انت خبير باننا لا نحتاج
 الاشكال منهم لانهم يصرون بان خزانة المعقولات كلها هو العقل الفعال فالادلى ان يقال المطابق لما الراسم فيه من حيث تصديقه صادقا
 وتلك الكواذب وان كانت مرتبة فيه من حيث الحفظ لكن يجوز ان لا يكون تصديقه صادقا فان الحافظ لا يلزم ان يكون مغضلا يحفظ بل
 ولا يمكن بذكره الا ترى ان الخيال حافظ للصورة وليس كالمعاند هم والحافظة تفرز المعاني ولانها كما فيجوز ان يكون شأن العقل الفعال مع
 الصور اوق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ وذلك لبرائته عن الشر والاتي في تواجيع اللوم لا يقال لا معنى للعلم الاحصاء مجرد عندكم فثبت
 فيكون العقل عالما لا نقول انما يستلزم كونه عالما من حيث التصور وانما حصول التصديق ممنوع والحق حصل ان الخزانة انما تحفظ المعاني
 تعلق بها التصديق وذلك لا يستلزم التصور ولا يستلزم حصول التصديق بها انتهي كلامه وتعبه الصدر المعاصر في عايشية بانه لا خاف
 في ان الخزانة التي كلامنا فيها في هذا المقام هي خزانة العلوم والعقل الفعال انما يكون خزانة للعلوم والتصديقات صادقة كانت او كاذبة
 وانما حصلت فيه هذه التصديقات اذ لو لم تكن فيه التصديقات لم تكن خزانة لنا ولا لغيره في التصديق من صدق وانما قوله تلك الكواذب

له
 له
 نصير الدين
 الطوسي
 منه سلمه

في حق القسم
 المحقق عليه
 اعطاه
 خلاصه ج ١٥

له
 اي مولانا
 علي القوشجي
 منه سلمه

للمعتدل انه موصوف بالتقتل وان وقع عليه القتل قوله وحدوثا اشار الى ان المعتدل في هذا المقام هو ان الجامع فرد العلم مع العالم
 وحدوثا سواء كان جامع مبرقا كالمعلم بالغير ولا وان هو العلم المحصور الحادث فانه وان جمع مع العالم بقا ولكنه لا يجمع منه حدوثا
 قوله ثم يتحقق بحدوث بعد زمان ذلك الفرد من هنا يستنبط انه ليس المراد بالوصف المعلوم فان المعلوم اما ان يراى بالمعلوم بالذات
 او بالمعلوم بالعرض لا يصدق على واحد منها انه يتحقق او لا ثم يحدث بعد ذلك ان ذلك الفرد الذي هو العلم الاول فلا بد ان ليس العلم
 والمعلوم بالذات تقدم وتاخر زمني فانه ليس بينهما تغاير الا اعتبارا فوجود العلم يتلزم وجود المتلزم في ضمنه لان الكميات لا تتحقق
 في ضمن اشياء ذهنية كانت او خارجية فاما الثاني فلا يستلزم ان لا يوجد العلم المحصور الحادث بالشئ الا بعد تحققه في الخارج
 ولطالما لا يخفى قوله وان هو العلم المحصور الحادث لانه ليس العلم بالانفوس علمها يتحقق بعد ما قطعوا سوا كانت قديمة او
 حادثة لوجود العقل الهولاني التي يكون النفس فيها خالية عن جميع العلوم المحسولة مستعدا لما فاذا زالت تحصل العلوم المحسولة
 اما تدريجا فانه ربما قوله القديم بقدمه جامع مع كل شئ تشكوا العلم العقول فانه حصولي قديم جامع مع كل شئ واورد عليهم انهم
 صرحوا بانفسهم ان علم العلة بالمعلول يكون حضوريا فان مدار العلم الحضورى العينية والناعية والمعلولية وله ذلك فاعلموا ان
 بما سواه حضورى لا حصولى على الاصح ولا شك ان العقول فواعل لايجاد الاشياء فيكون علمها بها حضوريا لا محالة لوجود علته
 والمعلولية لا حصوليا فلا يصح التشثيل فالاولي التشثيل بعلم الواجب بما سواه على مذنب البعض والجواب عنه على ما اشار اليه المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات وغيره من المحققين هو ان العقول ليست بفواعل حقيقة ليلزم كون علمها بما سواها حضوريا وان كان يتوهم ذلك من
 طواير عباراتهم بل هي وسائل لصدور الافاعيل عن الحق سبحانه وتعالى فجميع الاشياء تستند بالحقيقة الى الله تعالى فاذا كان
 علم العقول بالاشياء حضوريا بل حصوليا وبهذا التحقيق يندفع كثير من الاشكالات الواردة على الحكماء فاحفظه قوله والحضورى
 فاقه السلب الكلى اى قوله لا يجمع كل فرد منه آه لانه وان كان تحقيق بعض افراد بعد موصوفه بعلم الصورة العلمية لكن جميع افراد
 ليس كذلك كعلم النفس بنفسه وهذا صريح في ان العلم الحضورى عند الفاضل المحشى لم يخرج الا بالسلب الكلى موافقا لما ذكره السلب المحقق
 دون قيد الكلى كما توهم قوله ولا يصح ان يراى بها البعدية الذاتية عدم الصحة ليس الا في رعم المحشى ومن تبعه والا فالتحقق ان
 البعدية الذاتية هي المحل الصحيح والاصح ارادة البعدية الزمانية كما ستقف عليه قوله وهي التي يمتنع بها آه به التقدم والناج
 ليس في انما كما سماه بذلك رئيس الصناعة في الاشارات وقد يخص اسم التقدم بالذات بالتقدم بالعلية الذي هو تقدم العلم الذاتية
 على المعلول البعدية الذاتية المذكورة ههنا لا يكون الا اذا كان المتقدم علته للتاخر كما كانت او ناقصة ففي اجزاء الزمان لا توجد
 هذه البعدية لانه ليس بينهما علاقة علوية والمعلولية كما صرح المصنف في مواضع من المحاكمات بل هناك بعدية ذاتية واطلاق
 التقدم بالذات في اجزاء الزمان ليس بهذا المعنى بل بمعنى ان تقدم بعض اجزاء على بعض ليس بواسطة شئ آخر بل بذاته فان نفس ذات
 اسبق يقضى تقدما على اليوم كما مر تحقيقه فطهر النسبة بين البعدية الزمانية والبعدية الذاتية بالمعنى الذي ذكره المشي عموما وخصوصا
 من وجه وان شئت زيادة تحقيق في هذا المقام فارجع الى تعليقاتي القديمة للسماة بهداية الورى الى لوازمه اى قوله كما تلوح من الاشياء
 فيه ثلاثة احتمالات اولها ان يكون هذا القول متعلقا بتوهم البعدية ويكون المراد بالاشارات اشارات الشيخ ابي بن سينا فانه
 قال في النمط الخامس منها الشئ قد يكون بعد الشئ من وجه كثيرة مثل البعدية الزمانية والمكانية وانما يحتاج الى الجمل الى ما يكون

صوابا في تحقيق
 اوله موصوفه
 تحقيق في بطلان بعض
 زنا في ذلك المقام
 وان هذا العلم
 المحصور الحادث
 القديم بقدمه جامع
 مع كل شئ والظهور
 فاقه السلب الكلى
 والاصح ان يراى بها
 البعدية الذاتية
 هي المحل الصحيح
 والاصح ارادة
 البعدية الزمانية
 كما ستقف عليه
 قوله وهي التي
 يمتنع بها آه به
 التقدم والناج
 ليس في انما كما
 سماه بذلك رئيس
 الصناعة في الاشارات
 وقد يخص اسم التقدم
 بالذات بالتقدم
 بالعلية الذي هو
 تقدم العلم الذاتية
 على المعلول البعدية
 الذاتية المذكورة
 ههنا لا يكون الا
 اذا كان المتقدم
 علته للتاخر كما
 كانت او ناقصة
 ففي اجزاء الزمان
 لا توجد هذه
 البعدية لانه ليس
 بينهما علاقة
 علوية والمعلولية
 كما صرح المصنف
 في مواضع من
 المحاكمات بل هناك
 بعدية ذاتية واطلاق
 التقدم بالذات في
 اجزاء الزمان ليس
 بهذا المعنى بل
 بمعنى ان تقدم
 بعض اجزاء على
 بعض ليس بواسطة
 شئ آخر بل بذاته
 فان نفس ذات
 اسبق يقضى تقدما
 على اليوم كما مر
 تحقيقه فطهر النسبة
 بين البعدية الزمانية
 والبعدية الذاتية
 بالمعنى الذي ذكره
 المشي عموما وخصوصا
 من وجه وان شئت
 زيادة تحقيق في
 هذا المقام فارجع
 الى تعليقاتي القديمة
 للسماة بهداية الورى
 الى لوازمه اى قوله
 كما تلوح من الاشياء
 فيه ثلاثة احتمالات
 اولها ان يكون هذا
 القول متعلقا بتوهم
 البعدية ويكون المراد
 بالاشارات اشارات
 الشيخ ابي بن سينا
 فانه قال في النمط
 الخامس منها الشئ قد
 يكون بعد الشئ من
 وجه كثيرة مثل
 البعدية الزمانية
 والمكانية وانما
 يحتاج الى الجمل الى
 ما يكون

[illegible]

الحمد لله
البراق
البراق
منه

وان كانت مقسمة فيمن حيث الحفظ آه انما يكون موجبا لو كان العقل خزانه للمصدق به اما اذا كان خزانه للتصديق كما هو عليه
فلا وجه له كما لا يخفى لا امتناع حصول التصديق بدون الادعاء فانه نفس التصديق فنشأ الاشتباه عدم الفرق بين التصديق
والمصدق به انتهى وقد تولى المحقق بنفسه في حواشيه الجديدة بانه لا يخفى في انه لا معنى للخزانه الا خزانه العلوم معني انه يحصل العلم
بتلك المعلومات من غير تحصيل جديد وذلك لا يقتضي علم الخزانه بها كما ان الخيال خزانه لذكر بركات الحس المشترك وليس عالما بها والحافظه
لذكرات الوجود ليس مدركا لما فوقه الخزانه التي كلاً منها فيها هي خزانه العلوم لا المعلومات ان الادبانه لابد ان تكون الخزانه مدركه فيمنوع
والسند ما قبل هو خلاف ما قرر عندهم من ان المدرك غير الحافظ وان اراد ان هذه الخزانه مخصوصه اعني العقل الفعال اذا كان خزانه
يجب ان يكون مدركه فهو في العلم المتضمنه خافه وكنت شعري من اين علم العقل الفعال اذا كان خزانه للمعلومات يجب ان يكون صدقا
بها والخيال والحافظه مع كونها خزانتين للوهم والحس المشترك لا يجب ان يكونا مدركين لما انتهى وخلاصة المرام ان المصدر زعم ان الخزانه
لابد ان تكون عالما بعلم ذي الخزانه ومنه المحقق والحق في هذا البحث مع المحقق كما ان الحق في بحث التفضيل الواقع في خطبة التجديد
المصدر في النصف والآخر من المسارين والحب من السيد المحقق حيث تبع المصدر وروى من كتب المحقق في حواشيه على حاشية التمهيد في الجليليه
بعين ما ذكره المصدر ولعلكم يتيسر الرجوع الى حواشيه المحقق الجديدة من الغرائب ايراد عليه بانه خلاف المشهور بين الجمهور في تحقيق
قال في خطبة حاشية التمهيد وفي حواشيه شرح المطالع الحق احيانا بالاتباع فربقه ارفع من ان يلقه فلامه التقدير والاتباع واجب
قوله في تلك الحواشيه استخلى هو ان الكواذب انما يدركها العقل المشوب بالوهم لا العقل الصرف لما قرر عندهم ان الغلط انما يعرض للنفس
بمعارضه الوهم اياها والعقل الفعال انما هو خزانه لذكرات العقل الصرف فلا يلزم ان تمام الكواذب في العقل بل في الحافظه التي هي خزانه
الوسميات انتهى فانه لا يخفى على الفطن بطلان هذا السماع بوجه اما اوله فخلل الظاهر من سياق كلامه ان هذا التحقيق منه لدفع الارباد الوارد
على مذنب الحكماء فير عليه مثل ما اوردته المحقق الذي على شراح التجديد فانهم مصرحون بان العقل خزانه للمعقولات كلها وعليه يرد الارباد
الوارد وهذا التحقيق تحويل الجمهور فكيف يكون جوابا للارباد الوارد عليهم واما ثانيا فلانه يرد عليه الارباد الاول من الاربادات الثلاثة التي اورد
على المحقق وهو انه يلزم فيه مخالفة الجمهور وهذا ما يفيض الى التعجب فانه يورد على المحقق بمخالفة الجمهور ثم يخالف بنفسه المشهور فانطبق مثل
الساير الشعير لكل وندم وليس العجب منه فاما قدرنا في جميع تصانيفه انه يورد شيئا على بعضهم في زعمه ثم يسلك مسلكا اشنع
منه لا ترى الى بحث الحاله الادراكية فانه قد شنع في جميع تصانيفه على شراح التجديد تشنعا بليغا في اثبات احتياج العلم الى اخره سوى
العلمية وحمله على الجمع بين الحصول بانفسها والحصول باشباحا ثم امن بوجود الحاله سوى الصورة وانفرد به ولم يعلم ان شريكه على مثله
وقد ذكرنا ما عليه في دفع الكلال عن طلب تعليلات الكمال وغيره واما ثالثا فلورد الارباد الثاني منها من عدم المطابقة بين الخزانه
وبها هي خزانه فان الحافظه انما ترسم فيها التصديقات الكاذبه على سبيل الاخر ان الصرف من غير ان تصديق بها وفي النفس انما كانت
من حيث التصديق ظنم عليه الزم به على المحقق واما رابعا فلورد الارباد الثالث منها بان الاشكال انما هو في طريق الازهول واليسا
ان تصديق الكواذب من حيث هو تصديق وظاهر ان الحافظه التي هي خزانه لا تصديق واما خامسا فلان المصدق بها في النفس قد تكون
نفسية كليته وصحله كاذبه فكيف ترسم في الحافظه فان الكليات لا ترسم في الحواس على ما هو رايهم والقول بان الكليات اذا ذكرت بالوهم
صادرات كالمعاني التجريبية المدركة بالوهم فتكون خزانتها الحافظه مما لا يخفى عن جرح كما لا يخفى واما سادسا فلان مدخله الوهم في ادراك

السيد المحقق قال في حواشيه على حاشية التمهيد للجلالية بعد نقل كلام المصنف في هذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التمهيد
والصدقين على التخصيص والمحقق المدعى ان لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم المحصول الحادث كما قال
في حواشيه شرح التجريد العقل الضلال فخرانية للمعقولات كلها وشأنها مع الصور وفق المحقق والتصديق معا ومع الكواذب المحفوظ
قطر اختار ان الانقسام الى البداية والنظرية على التخصيص انتهى فكذا الكلام كما تراه يدل على انه محل كلام المصنف على ان المقسم
هو المحصول الحادث فلو اريدت في كلامه بهذا البعدية الذاتية لمحصل التوافق بين كلامه فلا بد ان يراد بالبعدية الزمانية ليتطابق الاول
وما قال بعض الناطرين بل هو لا يتصل بالحد فقرر الابطال بمثل ذكرنا فلا بد ان يراد بالبعدية البعدية الذاتية لمحصل التوافق بين كلامه فقرر
عن القول انه على تقدير ايراد البعدية الذاتية يكون المقسم المحصول المطلق وهو خلاف ما رآه واجب عن هذا الوجه وجيب الاول ان
كلام السيد المحقق في تلك الحاشية مبني على المشهور متبع للمجموع من ان يورد القسمة بالمحصول الحادث وكلامه هنا مبني على التحقيق
من ان المقسم هو مطلق المحصول ودر بيان حواشيه المتعلقة بالحاشية الجلالية متاخرة عن هذه الحاشية بزمان شير فالاحتمال
للتحقيق ليس الا ان يدرج في تلك الحاشية واما ما في هذه الحاشية فهو في اول النظر وبادي الفكر فالتعكس الامر الثاني ان المتبادر من
المحصول الحادث عرفا فالسيد المحقق حمل كلام المقسم في تلك الحاشية على الحدوث يعني انه اراد بالمحصول الواقع في كلامه الحدوث
وجعل عليه تخصيص المقسم بالمحصول الحادث فلا انقسام الى التصور والتصديق وحمل كلامه هنا على المعنى المعنوي هو مطلق الوجود ولا يقتضي
في ان يقع من عالم واحد في شرح كلام واحد كلاما مختلفان باعتبار من حيث تفصيل ودر بان كون الحدوث مفهوما عرفيا من المحصول مجموع
الارتي الى قولهم كالات الواجب صلته بالفعل مع انه لا شائبة للحدوث هناك اقول مع قطع النظر عن حديث التبادر لكلامه عليه
منع التبادر انه لا شك في ان المحصول يستلزم في كلامه على معنى الحدوث والوجود ودر بان ظاهره من تنج ومنه يكاد ان يكون مكاررة لا
فحمل السيد المحقق كلام المقسم في تلك الحاشية على المعنى الاول وهو هنا على المعنى الثاني فلا يراد عليه ففكر قوله بان الصفة آه هذه معارضة
قوية من جانب التأليف بالبعدية الذاتية على الذاهبين الى البعدية الزمانية وتقرير ان السيد المحقق يدعي المساواة بين الصفة والموصوف
اذا كانا معرفتين صمدقا وهذا انما يحصل اذا اريدت البعدية الذاتية فانصح يكون المراد بالعلم التجرد المحصول الشامل للقديم والحادث
وهو بعينه مفاد الصفة التي هي قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الموصوف فتساوى الصفة مع الموصوف بخلاف ما اذا اريدت البعدية الزمانية
فانصح يكون المراد بالتجرد المحصول الحادث والصفة شاملة للقديم ايضا فان لا يكفي فيه مجرد الموصوف عام لكل واحد من القسمين فلا يبقى
التساوي بين الصفة وموصوفها بل تكون الصفة عامة وهو خلاف ما اختاره السيد المحقق في منهيته فلا بد ان يراد بالبعدية الذاتية
فان قلت المساواة بين الصفة والموصوف المعرفتين بحسب الصدق ليست ضرورية كما صرح به جميع من النجاة بل جميعهم وما ذكره من
ان صفة المعرفة لا بد ان تكون مساوية او اعظم فالمراد بالمساواة العموم في التعريف دون الصدق كما هو جوابه قال العلامة رضي الله
الاستزادى في شرح الكافية يعني ان العلم انه ليس بهم لقولهم الموصوف اخص ومساو ان يكون ما يطلق عليه لفظ الموصوف من اللفظ
اقل مما يطلق عليه لفظ الصفة او مساويا له فان هذا لا يلزم ولا في المعارف ولا في الكثرات اما في المعارف فانت تقول جاري الرجل
وهذا الرجل لقيت الشيء العجيب فانت تقول رايت شيئا ايضا هذه ذات قديمة وذات جديدة لوجه الوجود بل مرادهم ان
المعارف الخمس اعني المصنفات والاعلام والمبهمات وهذا اللام والمضات الى حد لا يوصف باليصح وصفه منها بما يصح لكونه

له
اي تقسيم
المقسم للمحصول
الحادث فانه
المذكور هناك
منه بظنه
فان البنية
والنظرية
مختصات
المحصول
الحادث
افقا كما
منه بظنه
الشيء كما في آه
في ١٩
تقديم جديد فاما
مطلقا من مجموعها
وهو يعنى المساواة
بينها اذا كانا
مع شيئين
علام كجاء

في خلافه في
 كلامه في قوله
 ان يقال ك
 سبينة في النفس
 يا باه اقول س
 بعض الحقيقة
 من ان كلام
 المصنف في
 يدل على ان انضمام
 الى التصور والتقدير
 على التخصيص
 ١٨
 انما يخص
 المصنف في
 الحوادث
 على ما في

لعل اراد
 يجوز ان يقال
 مولا عبد
 ح ١٢
 منه بطله

بحجبه لما ذكره في الرد عليه من ان التصور والتصديق انما هما قسمان انهما فضاء عن سوء استعداد النفس ودعوى بل لا دليل في مجرد انهما
 لا يفيده وتقرره عند الجمهور لا يمتنع قوله وسبب خلاف مقتضى كلامه بعينه في آه الاصل انه لو اريدت البعدية فيكون المقسم مطلقا لمصنوع
 مع ان كلامه بعينه هذا من قوله ويمكن ان يقال آه ليقضي تخصيص المقسم بالمصنوع بالحادث فان حاصل ذلك القول باجابه الى ان الذي
 بالمقسم في فواتح كتب المنطق ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية في التصديق فانه هو العلم بالمصنوع بالحادث فان العلم
 المصنوع بالمصنوع القديم سياتي في انه لا دخل له في باب الاكتساب على استغناء ولا يخفى عليك ما فيه فان قوله ويمكن ان يقال آه ينبغي
 على ابداع احتمال من عند نفسه وقوله ان المراد بالعلم المتجدد آه بيان انه لم يصب المصنف واليه اشار بقوله المراد كذا او رده الفاضل للبكتي
 وروايد حسن في رده بعض العلماء في شمس الضحى بانه مصداق لظاهر كلام السيد المرادي فان الظاهر انه اشار الى تفسير المتجدد بحيث
 يتبين بمرور القسمة اعني المصنوع بالحادث ثم استدلى عليه ثانيا بقوله ويمكن ان يقال آه وقول للبكتي ان المراد بيان انه لم يصب المصنف فمسلم
 وتوهم لطلوبنا فانما تساعدكم في ان هذا القول بيان انه لم يصب لكن في تعيين المقسم بالمصنوع بالحادث لا بالمصنوع انتهى اقول كون الظاهر من
 كلام السيد الزاهد ما ذكره غير بعيد لا يبرهن ولو كان كذلك لكان لا بد ان يعقب قوله المراد آه بقوله ويمكن ان يقال آه ليتصل التذييل
 بالمدعى ودعوى البداية لا تتبع فانها باهية وهم والقول بان مراد المقسم بالمصنوع بالحادث لا اوردى من اين علمه فان ظاهر
 صراحة في شيء من تصانيفه هو المختار عنده في هذا الباب بل بعض عباراته في بعض اللفظة تقتضي ان المقسم بالمصنوع مطلقا ولو لم نجد شيئا
 من الاشارة في هذا الباب لكان الواجب علينا ان نحمل عبارته هنا على ما هو التحقيق التحقيق بالقبول فكيف قد وجدنا الاشارة في هذا الباب
 اشارة كالا صراحة فيجب وجوبا قطعيا حمل كلام السيد الزاهد على البعدية الذاتية والحاصل ان ارادة البعدية الذاتية احسن بل هي الصواب
 فيما قال بعض الناطقين حمل الكلام على البعدية الزمانية هو الصحيح لان قوله في ما سبق ثم بعضهم خصه ان ينظر ان المقسم التصوري والتصديقي عند
 في زعمه هو المصنوع بالحادث اذ حاصل ذلك القول على ما يظهر بالتحقق انه لا يجوز تخصيص المقسم بالحادث فقط ولا يلزم انما تخصيص مرتين مرة
 بالحادث ومرة بالمصنوع بل يجب ان يخص المقسم بالمصنوع بالحادث مرة واحدة كما فعله المصنف حتى لا يلزم تخصيص مرتين مرة بالحادث
 ومرة بالمصنوع انتهى ليس مقرونا بالصواب لان حاصل قوله ثم بعضهم خصه آه ليس لانه لا يصح ان يكون المقسم بالحادث فقط كما يفهم
 ظاهر كلام صاحب بريح الميزان لانه يستلزم تخصيص مرتين وليس يستفاد منه لاصح ما دللنا عليه من ان المقسم بالمصنوع بالحادث مرة
 كما فعله المصنف حتى يكون ذلك الكلام نصا على ما ذكره كما لا يخفى على مدق النظر فان الغرض من ذلك الكلام ليس لاراد خص المقسم بالحادث وليس
 فيه ذكر حديث ما فعله المصنف اصلا بل ليقول معناه ان تخصيص بالحادث يستلزم تخصيص مرتين فلا يجوز ذلك بل يجب ان لا يزداد على قيد
 التخصيص اقبيل آخر كما فعله المصنف ويجعل المقسم مطلقا للمصنوع لا يستلزم من مؤنة التخصيص فغلى هذا يكون هذا
 الكلام مؤيد للبعدية الذاتية ومن هنا ظهرت سخافة قول ذلك الناطق ايضا ومن العجائب ان بعض المحققين قد جعل قول الشارح ذلك دليلا
 على ارادة البعدية الذاتية ولم يخطر له بالبال ان غرض من ذلك القول ليس لاراد قول بعضهم لا يقتضيه اي قية المقسم بالمصنوع بالحادث
 انتهى وخلاصة المرام في هذا المقام ان السيد المحقق بين ان المراد من كلامه العلم الذي يحقق كل فرد منه بعد تحقق موصوفه المصنوع المطلق ثم
 ابداع احتمال آخر انه يمكن تخصيص المصنوع بالحادث بالدليل الذي ذكره بقوله ويمكن ان يقال آه ثم رد قول من قال بتخصيص المقسم بالحادث
 فقط وظهر كلامه لمن نظر في السياق والسباق فاستفهم ولا تزال قوله ايضا يا باه والجواب اخر صرح صراحة ارادة البعدية الذاتية بان

الذاتية والصفة فحققت بالحق الحادث بالمعنى الذي كذا وانت تعلم ان هذا المذهب بعيد كل البعد عما أولا فلا ان المتبادر من قول المصنف الذي
 لا يكفي فيه مجرد الحضور وعدم كفاية الحضور فحسب سواه وهذا لم يوجد لان يوجد فيه الحضور ولا يكفي وحده الاكلام من حيث ما في هذا المقام على المتبادر
 وانما نأخذ في اننا لا يمكن الحضور عند الحادثة في الحضور ايضا كما ذكرنا في الكليات والخبريات المجردة وحضورها عند الذكر كان بل حسب
 فلم يوجد فيه الحضور الا في غير كون قولنا الذي لا يكفي في حقها بعض اصناف الحضور وهو علم الخبريات المادية فخرج علم الكليات والخبريات
 المجردة عنه كما يخرج الحضور في غير كمال الصفة خاصة من الموجود فان قلت المراد من مكان الحضور عند الحادثة انما كانا النظر الى العالم بان
 لا يكون العالم باقيا عند ذلك كانت خصوصية الموجود كالكيفية والتجرد انما عند هذا الامكان ليس الا في الحضور الحادث فان الكليات
 والخبريات المجردة وانما المتع حضورها عند الحواس كالملائمة فيها لافي العالم بخلاف العقول فان الملائمة هناك من حيث واما لفظ الحواس
 فيها قلت ارادة هذا المعنى بكونه على كلف فان الظاهر ان المراد من مكان الحضور عند الحادثة انما كانا بالنسبة الى العالم والمعلوم كليهما
 على انما يقع مكان توجيه النفس الحواس الى الكليات والخبريات المجردة فكلما تشعب عن الحضور عند الحادثة كذا كانت مستنعة العالم ايضا عن
 توجيه الحواس اليها وتخصيص كل محبت لا يقال لا نسلم انه لا يمكن للملائمة ان تتعلق بالكليات والخبريات المجردة لم لا يجوز ان يكون الحضور
 منها لا سيما لا نقول هذا منع على منع فلا يسمع وفي بحث الحواس الخمسة من الطبيعيات غنية عن دفعه وانما نأخذ في ان كان المراد بقوله
 يمكن فيه الحضور ولكن لا يكفي ان يمكن في بعض افراد الحضور ولكن لا يكفي فهو صادق على مطلق الحضور بل على مطلق العلم ايضا فيكون كقول المصنف
 من الحضور ايضا وان كان المراد ان يمكن في جميع افراد الحضور ولا يكفي فهو غير صادق على الحضور في الحوادث كما مر تفصيلا ودفعه عن كون
 بانما الشق الاول ونقول لا يمكن في بعض افراد الحضور ولكن لا يكفي لا يصدق بالذات الا على العلم الحضور الحادث
 واما مطلق الحضور او مطلق العلم فلا يصدق عليه ذلك باعتبار حقيقة في ضمن الحضور الحادث فلا يلزم كون المقسم علم انتهى اقول بهذا
 جدا فان صدق على الحضور الحادث بالذات ايضا غير صحيح اذ لا يصدق عليه الا باعتبار حقيقة في صنف من اصنافه وهو علم الخبريات
 المادية فالحضور الحادث والحضور المطلق والعلم المطلق كلما سادس اسيته في انما لا تنصف بامكان الحضور عند الحادثة الا بالاعتراض
 وانما نأخذ في ان علوم الافلاك ايضا حصولية قديمة عند بعض المشايخ وهناك يوجد الحضور عند نفوسا المنطبعة التي هي كالتجوال فيها ولكنه
 لا يكفي لادراك كونه ما في جسمية غير مدركة وانما نأخذ في انفس الكليات المجردة فقد صدق في العلم الحضور القديم وجود الحضور وعدم
 نعم لو ثبت انحصار العلم الحضور القديم في علوم العقول لاخص الامكان المذكور في الحضور الحادث وهو في غير المنع قوله وكذا لما آه قال
 في الحاشية عطف على قوله لا يمكن المعارضة اه انتهت وتقرره ان دليل المصنف وهو قوله ان التصور حصول صورة الشيء في العقل
 يستدعي التصور الذي هو كذا الا يدل الا على تخصيص المقسم بالحضور مطلقا لعدم ذكر الحدوث فيه فلو اريدت البعدي الزاوية ويكون المراد
 تخصيص المقسم بالحضور الحادث لم يخلو دليل على الدعوى واجيب عن هذه المعارضة بوجه منها ان المتبادر من حصول الحدوث في العقل
 الدليل على الدعوى عند هذا الجواب بوجهين احدهما انه لا كان المتبادر من الحضور الحادث فلا يتم التقرير ايضا لان المقصود تخصيص المقسم بالحضور
 الحادث فلو ثبت انما اراده بحر العلوم فلو انه مرقة من بالانسلم كون التصور هذا النوع من الحضور اذ استند به التصديق في هذا النوع من الحضور
 بل انما يستدعي الحضور مطلقا كونه كناية ولا بد للكناية من صور تصليح للمطابقة وعدمها ولما تقدم من الحدوث فمن لم يأنم الخبريات لا دخل لاني توهم
 الماسيات فكل العلم تصديقا تصديقا غير مشروط على الحدوث وانت تعلم ما في بين البعدين اما في الاول فلو ان المراد من حصول الحدوث عند

وكذا بالذات
 دليل المصنف
 هو تخصيص
 بالحوادث
 فلو انما نقول
 ما من كلام المصنف
 ان المقسم يجب ان يكون
 بالحوادث
 والاصح الا ان
 في هذا المقام
 لا حجة له

له
 اي هو لا
 عبد الله
 نور الله
 منه وشمه

سنة ١١٠٠
سنة ١١٠١
سنة ١١٠٢
سنة ١١٠٣
سنة ١١٠٤
سنة ١١٠٥
سنة ١١٠٦
سنة ١١٠٧
سنة ١١٠٨
سنة ١١٠٩
سنة ١١١٠
سنة ١١١١
سنة ١١١٢
سنة ١١١٣
سنة ١١١٤
سنة ١١١٥
سنة ١١١٦
سنة ١١١٧
سنة ١١١٨
سنة ١١١٩
سنة ١١٢٠
سنة ١١٢١
سنة ١١٢٢
سنة ١١٢٣
سنة ١١٢٤
سنة ١١٢٥
سنة ١١٢٦
سنة ١١٢٧
سنة ١١٢٨
سنة ١١٢٩
سنة ١١٣٠
سنة ١١٣١
سنة ١١٣٢
سنة ١١٣٣
سنة ١١٣٤
سنة ١١٣٥
سنة ١١٣٦
سنة ١١٣٧
سنة ١١٣٨
سنة ١١٣٩
سنة ١١٤٠
سنة ١١٤١
سنة ١١٤٢
سنة ١١٤٣
سنة ١١٤٤
سنة ١١٤٥
سنة ١١٤٦
سنة ١١٤٧
سنة ١١٤٨
سنة ١١٤٩
سنة ١١٥٠
سنة ١١٥١
سنة ١١٥٢
سنة ١١٥٣
سنة ١١٥٤
سنة ١١٥٥
سنة ١١٥٦
سنة ١١٥٧
سنة ١١٥٨
سنة ١١٥٩
سنة ١١٦٠
سنة ١١٦١
سنة ١١٦٢
سنة ١١٦٣
سنة ١١٦٤
سنة ١١٦٥
سنة ١١٦٦
سنة ١١٦٧
سنة ١١٦٨
سنة ١١٦٩
سنة ١١٧٠
سنة ١١٧١
سنة ١١٧٢
سنة ١١٧٣
سنة ١١٧٤
سنة ١١٧٥
سنة ١١٧٦
سنة ١١٧٧
سنة ١١٧٨
سنة ١١٧٩
سنة ١١٨٠
سنة ١١٨١
سنة ١١٨٢
سنة ١١٨٣
سنة ١١٨٤
سنة ١١٨٥
سنة ١١٨٦
سنة ١١٨٧
سنة ١١٨٨
سنة ١١٨٩
سنة ١١٩٠
سنة ١١٩١
سنة ١١٩٢
سنة ١١٩٣
سنة ١١٩٤
سنة ١١٩٥
سنة ١١٩٦
سنة ١١٩٧
سنة ١١٩٨
سنة ١١٩٩
سنة ١٢٠٠

[illegible]

Handwritten signature/initials.

قد عرفت انه لا اعتد او بما عليه الجمهور بعد ما طلع نيل ليد قديم من افق النور وقال بعض الناظرين العقاد هذا الاجماع انما هو في
 زعمهم حشوي والمشاريع والا فالحق يقول كل علم هو على ان ينقسم التصور والتقدير مطلقا لا كما كان وقد يما كما يطعن من تتبع كلامهم حتى
 اتوا لا يرب في ان اجماع الجمهور على تخصيص المقسم بالحق هو الحادث واجماع المحققين على تخصيصه بمطلق المحصول ولا منافاة بين
 الاجماعين فانما جعل المحققين على امر واجماع الجمهور على امر آخر والسيد الحق واقفا على الحاشي ما يدعي ان اجماع الجمهور لا اجماع المحققين الذين
 هم قليلون بالنسبة اليهم قوله ولذا شاع حشوي حيث قال بعد نقل كلام المدداني ولا يخفى ان هذا الكلام مع اقتبائه على خلاف ما
 عليه الجمهور من اختصاص التصور والتقدير بالعلم المحصول الحادث ولزوم عدم المطابقة بين الجزئية وما هي جزئية لا يتم لان الاشكال
 انما هو في طريق المذهب في النسيان على تقدير الكواذب من حيث هو تقدير انتمى وقد عرفت ما عليه فنذكر وقال بعض الناظرين حاصل
 تشييع الشارح على الحق المدداني في حاشي شرح التمهيد ان التسمية العلوم القديمة بتصورات وتصدقات مخالفة لما عليه الجمهور فانهم
 لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا انتهى والعلمى هذا ليس حاصل تشييع كما لا يخفى على من لا حظ العبارة التي نقلها ولا يدرك من اين
 اخذ هذا ثم قال هذا البعض انت تعلم ان هذا التشييع من قبيل المواخذات اللفظية فان غرض المحقق المدداني ان العلوم القديمة تصورات
 وتصديقات حقيقة وان لم يطلق على علونها لفظا انتهى وهذا من قبيل بناء الفاسد على الفاسد قوله فلو لم يتبادر آراء قديما من بانهم
 لا يذكرون في تعريف الحق القديم مفهوما آخر فلو لم نعلم الحق في هذا التعريف لكان حشيم ناقصا وهو غير متم قوله حيث لم يوجد آه
 اقول فيه اما اولها فان المصنف كما لم يوجد في كلامه ما يوجب الى مخالفة الجمهور كذلك لم يوجد في كلامه ما يوجب الى الموافقة فغدا تساو
 النظر في ما ليس من مرجح سرج احد بهما موافقة التحقيق بالقبول ترجيح كل كلامه على البعدية الذاتية تسلا تلزم متابعة الجمهور في القول
 الباطل في مخالفة اهل التحقيق بلا ضرورة داعية اليه وانما ثانيا فلان عبارة شرح المطالع توجب الى الموافقة مع اهل التحقيق وهذا القدر
 يكفي وما قال بعض الناظرين معترض على الحشوي هذا الادعاء عجيب لم يعلم بتيسر الرجوع الى كتب المصنف انتهى ففيه انه لا يخفى اما ان يكون هذا
 الناظر قد طلع على ما يوجب الى موافقة المصنف مع التحقيق في شيء من تصانيفه والافعل الثاني لا يراو بهذا النمط خارج من شأن المحصلين
 وعلى الاول يلزم عليه نسبة توجيه الكلام بالارضي قائلة الى السيق فانه قد حقق قبيل هذا القول ان المحل الصحيح لكلام الشارح هو البعدية
 الزمانية ولما وجد ما يوجب الى موافقة المصنف مع التحقيق لم يصح حمل كلام السيق على الارضي عنه المصنف فانظر بنظر الانصاف
 قوله وانما الكافي في نفى الدين آه وقع لما يقال لو كان مقصود المصنف تخصيص المقسم بالحق هو الحادث بآداة النفس من العقل لا خرج الحق
 القديم ايضا كما اخرج الحقور ولا يخفى على الفطن ان هذا الدفيع سخيف جدا فان الحقور والحقور القديم متغايران نوعا فكيف توجد المقاييس
 بينهما في الاحكام على ان خروج العلم الحقور من المقسم متفق عليه انما الخلاف في الحقور القديم فذكر المتفق عليه وترك المتنازع فيه حالة علمي الفطرة
 الوقادة بعيد عن الفطرة الوقادة قوله انحصار الشيء في الاعم آه جواب سوال مقدر تقرير السؤال انه لو كان مراد السيد الحقور البعدية الزمانية
 وكان المقسم الحقور الحادث كما حقه الحشوي كان الواجب عليه ان يقول وما هو الا العلم الحقور الحادث ليفيد انحصار المقسم في العلم الحقور الحادث
 مع انه جعل الانحصار في الاعم من المقسم حيث قال وما هو الا العلم الحقور فكذا يقول البعدية الذاتية ليكون المقسم مطلقا الحقور وحال الجواب
 ان المطلوب بهما وان كان انحصار المقسم في الاصل الذي هو الحقور الحادث على تقدير اعادة البعدية الزمانية لكن انحصار الشيء في الاعم
 لا ينافي انحصاره في الاصل فان الخاص لا يوجد بدون العام فصيح الانحصار في الاعم ويندفع الالاب ولا يخفى عليك وفيه ان انحصار الشيء في الاصل

وإذا شئت لمحت
 الخافقة على الحق
 الدواني في تقليد
 وحرف بما جوبلي
 الصورة في نقل
 فقط اوسع الحكم
 فلو لم يتبادر آراء
 كبريت في فهم
 تصدق على الحقور
 الفاضل في المصنف
 ايضا حشيم حشوي
 في مكانة في موضع
 ما يوجب الى مخالفة
 حتى يحمل كلامه منها
 على خلاف دلائلها
 الكافي في نفى الدين
 على الاول احالة
 واعتمادا على الفطرة
 الوقادة فافهم فافهم
 من فافهم في التحقيق
 قوله ليس
 الا العلم الحقور
 انحصار الشيء
 في الاعم لا ينافي
 انحصاره في الاصل
 غلام في ٦٧

وهو الموجود في ضمن الحصول فالمعنى لا يتصور وجود الصورة الموجود في ضمن الحصول التصديق ليست على التصديق كذا ما هو
الحصول الحادث فتم التقريب بل لا يرب كما في الثاني فنوال الكلام على تقدير إرادة البعثة الزمانية مبني على ما هو مشهور من أن التصديق
مختص بالحصول الحادث فلا يتشبه هذا الكلام هنا كذا في الجوانب غير واردة عليه نعم يرد عليه أن كون المتبادر من الحصول الحادث
وأقول قد ذكرنا سابقا أنه لا شك في أنه يستعمل الحصول في كلامهم في كلامهم فيقولون إذا أرادوا البعثة الزمانية فوجدوا لم يتبادر لنا حصول
الواقع في كلامه على الحادث الموجود في ضمن الحصول لا مضايقة فيه هذا التقرير أحسن من تقرير المتبادر ومنها أن المصنف لم يكن يريد
منه برب الشيخ شهاب الدين المقتول في كون علوم المبادئ ضرورية ويترك علوم الأفعال القديمة فيخصر عند العلم القديم في الحصول في ذلك
قال ما هو العلم القديم في الحصول إذا كان الحصول القديم عنده ولا ينبغي عليك في هذا الجواب أيضا فان الكلام مصنف في مواضع شتى من المحاكمات
وشرح المطالع حاكم بان علم المقتول القديمة وعلوم الأفعال القديمة على طريق الحصول ومنها ما ذكره الفاضل المحشي منها بقوله إذا نقول آه
وحاصله أنهم مع اتفاقهم على أن التصور والتصديق قسمان للحصول الحادث عرفوا التصور حصول صورة الشيء في العقل فدل ذلك على أنهم أرادوا
بالعقل في تعريف الجبر الحرج المتعلق بالبدن لتعلق التفسير وخصيص التصور للحصول الحادث قطعاً والتصديق ليست على التصور الذي هو كذا
فتم التقريب بلا كلفة قوله لأن التصور كما يدل قوله لم يصح الاختصار وحاصله أن العلم المقسم من الحصول الحادث جعل المقسم مطلق الحصول
لم يصح اختصاص المقسم في التصور والتصديق لأن التصور لا يوجد في الحصول لعدم الحصول لا في الحصول القديم لعدم صدق حصول الصورة في العقل
هناك بناء على أنه على تقدير عدم المقسم لم يصح اختصاصه فيها هذا من العجائب قال بعض الناظرين أنت تعلم أنه على تقدير عدم المقسم المقصود
إنما هو اختصاصه في التصور والتصديق وهو حاصل لأن التصور عبارة عن حصول الصورة والتصديق يستعمل في حصول الذي هو كذا وهذا
الحادث والقديم نعم لو كان المقصود اختصاصه في البديهي النظري لم يصح البتة على تقدير كون المقسم مطلق الحصول وهو ممنوع من وجه
ظاهر ما قرنا أن الفاضل المحشي قد بين في ماسياني أن المراد بالعقل في تعريف التصور هو النفس فخص التصور والتصديق بالحصول الحادث
قطعاً فلم يشمل التصور والتصديق الحادث والقديم على هذا التقدير فالتصديق المقصود قوله لأن التصور هو حصول الصورة في العقل بل من
المساحات المتداولة فالعلم على الأصح من بقوله الذين فحقيقة الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا حصول الصورة والاضاحج العلم
بالجزئيات المادية فإن صورها على الصحيح إنما تحصل في الحواس الباطنة لا في العقل وقد قوى هذا الإيراد تحقيق الفاضل المحشي من أن المراد بالعقل
هو النفس فدرج قوله التصديق لا بد له سواء كان حسب الشريعة كما هو منسوب إلى الإمام أو حسب الشريعة كما هو المتعارف ويرد هنا أن
التصديق على التصور الذي هو كذا ممنوع لا ترى إلى التصديق في الموجودات في حصول الموضوع فيه مفقود لكون علم النفس إنما حضورها واستطلاع
على دفعه في ماسياني في فائضه ففتشاً قوله أما الثاني فلأن المتبادر كذا أقول إن أراد أن المتبادر للتعاطف لفظ العقل هو النفس
ففيه صحيح لأن المتبادر من العقل في بحث الآليات هو العقل الفعال في بحث الطبيعيات هو النفس وإن أراد أن المتبادر منه في هذا التقرير
هو النفس فمنع عنه الخلق كقولهم المبادئ أيضاً تصورية وتصديقية وقال بعض الناظرين ما ذكره المحشي هنا من أن المبادئ
الشارح في حاشيته شرح التذويب من أن المراد بالعقل هنا الذي هو متبادر الخارج وهو علم المتشاعر كلها انتهى أقول السيد المحقق هنا
لم يحكم بكون المراد بالعقل الذهن بل استبعد منه بعين الال لا يعقل الال على البعد والفاضل المحشي هنا يدعي التبادر فلا منافاة بينهما فإن
السيد المحقق لا يترك التبادر والفاضل المحشي لا يترك اسكان إرادة الذهن على سبيل البعد فالصنف قوله بكون الجمهور أجمعوا آه

لان التصور هو
 الصورة في العقل
 والتصديق لا بد له
 منه والصغور
 وكذا الحسوس
 القديم ليسا على
 بقا لا بد من الاول
 فلا تعلق الحاصل فيه
 ٢٢
 واما ان في ذلك
 للتباين والتشابه
 من العقل بالحواس
 المتعلق بالحواس
 ارجح من جهة
 الى تصنيف
 كيف انما هو قول من
 على اختصاص
 قال بون
 صور الحسوس
 والتصوير والتصدق
 بالحواس الحادثة في المادية
 ايضا ثم
 بالحواس في النفس
 غلام حبي
 منه فظلم

بانه حيوان فاطن وان كان صورة شخصية في نفسها لكنها تصدق على صورة زيد وعمر وبكر وغير ما ومن ثم سمعتم قولون علم الكل
علم اجالي بالجزئيات وكذلك علم كل واحد واحد من الصور العلمية الخاصة بحضورى والقدر المشترك بينهما عبارة عن علم القدر المشترك بين
تلك الصور الخاصة كمفهوم الصورة ونحوه اذا تم ذلك هذا فنقول القدر المشترك بين العلوم الحصولية الخاصة الذي هو علم القدر المشترك
بين العلوم الحصولية علم حصول لا حالة ويصدق عليه انه يتحقق كل فرد منه بعد تحقق موصوفه اى فرد فرد من افراد العلوم الحصولية
الخاصة وكذلك القدر المشترك بين العلوم الحصولية الذي هو عبارة عن علم القدر المشترك بين المعلومات الحصولية ايضا وعلى الكون
ادراكا للكل ويصدق عليه انه يتحقق كل فرد منه بعد تحقق موصوفه فلا يتحقق مادة النقص اصلا فان القدر المشترك بين العلوم الحصولية علم حصول
داخل في قوله يتحقق فرد منه بعد تحقق موصوفه واكمل واحد واحد من الحصولية فهو شخصي خارج بقية الكل وبهذا يفرغ الجيب المصيب والاريد
عليه ما اوردته الموردا والذى قد فيلظ ان علم القدر المشترك ايضا جزئى حقيقى غير شامل لغيره كعلم الجزئى الحقيقى وان جنى قوله القدر
المشترك بين هذه العلوم ليس علما حصوليا بله المعنى الخ فانه لو لم يكن القدر المشترك علما حصوليا لم يبق قدرا مشتركا بين العلوم اذ لا
للقدر المشترك من الصدق على افرادها ولعل من ان القدر المشترك بين العلوم الحصولية نفس الماهية الكلية المشتركة بين المعلومات الحصولية
وليس كذلك بل هو علم تلك الماهية وهو وان كان صورة شخصية لكنها تتضمن الصور الحصولية التي تحتها كما لا يخفى على من لم يأنى فكر واجب
منه قوله كما يصح إطلاق العلم الحصول على القدر المشترك آه فانه لما لم يكن القدر المشترك بين العلوم الحصولية والمشارك بين الحصولية علم حقيقى
فكيف يطلق عليه العلم اطلاقا عليه بواسطة افرادها القائمة بالعلم غير واسطة في العروض باطل قطعا فان المقام ما يعرف ويتبدر
قوله وقيل ان المراد بالفرد النوعى قال في الحاشية القائل محاصر الاستاذ انتمت وحاصل ما قلناه ان المراد بالفرد الواقع في قوله
يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف هو الفرد النوعى فلا يصدق الا على العلم الحصول لان الافراد النوعية كالتصور والتصديق يتحقق
بعد تحقق الموصوف لا على علم الصورة العلمية الذي هو علم حضورى لانه ليس له فرد نوعى وانما له فرد شخصى فرد هذا الجواب وجه كلاما محذو
تمنا الى اعتبار من الفرد هو الفرد الشخصى في اداة النوعى بلانية صارفة ليست مستحسنة وفي اية لوسم التبادر قول الكلام صحيح على
تقدير اداة الفرد النوعى بلا تكلفة قرينة صارفة ومنها انه ان الولاية ليس له فرد وكل مطلقا فممنوع اذ لا فرد كلية ايضا كعلم الصورة الانشائية
وعلم الصورة النفسانية وغيرهما وان الولاية ليس له فرد وكل يكون نوعا حقيقيا لا يكون هو جنسا له لكونه عرضيا لافرادها لاجنسا لها
فمسلك العلم الحصول ايضا فرد كذلك اذ العلم مطلقا عرضي لافرادها لانه محمول على مقولات متباينة فلا يصدق على مطلق الحصول
ايضا انه علم كذلك في ان الكلام ههنا مبني على نهيب القوم وهم فاكلون يكون العلم الحصول جنسا وكون التصور والتصديق نوعين
متباينين منه واستندوا عليه بتخالف اللوازم وادعى بعضهم فيه الضرورة واحاله بعضهم الى الوجدان السليم ولم يقولوا مثله في العلم
الحضورى ومنها ان العلم الحضورى متحد مع الحصول فاذا كان الحصول افراد نوعية تكون علمها ايضا بالطريق الاولى وفيه ان العلم الحصول
هو علم الصورة الشخصية ليس لها افراد نوعية وانما يطلق الصورة وعلمها ليس بحضورى منها ما اوردته الفاضل الخ ابا دى من انه
على تقدير اداة الفرد النوعى من الفرد يلغو قيد كل فرد ليس علم الصورة فرد نوعى وفيه ان المتبادر من التقرير ان قية كل فرد لا يخرج
علم الصورة العلمية وليس كذلك بل يولاه خارج الحصول كما عرفت ومنها انه لو كان العلم الحصول افراد نوعية لكان للتصور والتصديق ايضا
افراد نوعية تصدق القسم على الاقسام والتالى باطل فالمقدم مثله وفيه ان هذه الصفة يجوز ان تكون من مخضات القسم فلا يلزم صدقها

قوله من ان العلم
بالفرد والفرد النوعى
ليس حصوليا بل
علم تلك الماهية
وهو وان كان
صورة شخصية
لكنها تتضمن
الصور الحصولية
التي تحتها كما
لا يخفى على من
لم يأنى فكر واجب
منه قوله كما
يصح إطلاق العلم
الحصول على القدر
المشترك آه فانه
لما لم يكن القدر
المشترك بين العلوم
الحصولية والمشارك
بين الحصولية علم
حقيقى

الحصول
الكل
الجزئيات
منه

قد أصبح ما اوردنا المحيى من ان الصورة علمها بواسطة كونه حسيه البعديه في الصورة بالذات على هذا التقرير لا يرد على الفاضل المحيى شي مما ذكره في
 المناظر لان المحيى يقول بدم العلم بالذات على اوردنا المحيى تشقيقا لكل ما كان الظاهر من كلام المحيى هو الشق الثاني ذكره دون الاول فاخطئه في
 في تلك الصورة المشورة في هذا التعليقات وذلك في فصل المديونية من شياء وهو في الفصل المباني قوله فليسا قد ذكرنا في رفع الجواب
 الاول اننا في رفع الثاني فلو قيل ان المحيى يقول ان الشق الثاني من اوردنا ما خطئه لوصف الصورة في اقتضا بعدية الصورة عن الموهو
 بل انما من حيث هي في تشقيقه البعديه لكن قول الموهو قد كان لا يكون له دخل في اقتضا بعدية عالم الصورة ممنوع والفرق بين ما نحن
 ان العلم انه قد اجيب عن اصل التقصير بوجه اخر ايضا استسما ما قيل ان المراد بالعلم في هذا العلم المتجدد القسم الاول للعلم والعلم المتعلق بالصورة العلميه
 ليس القسم اولي وانضمما ما قيل انه قد استمر ان العلم النفس انما وصفاتها حضوره والحضور خارج عن المقسم الثاني فبذلك فيشره ليعلم المتعلم
 خروج علم الصورة عن المقسم فان بعضنا قد عرفت ان تقرير كلام الشارح ان يقال معنى قوله تحقق كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 موهو البعديه بالزمان ليس العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 انما هو في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 قوله فليسا تشقيقا في معنى ما عرفت ان العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 والاراد على تقدير اوردنا الصورة العلميه انما هو في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 ما اوردنا في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 بعد اخرى وهو سبب من مطاوعة سببها ان من حيث العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 العقل والنقل وقد قلنا على تشقيقه في تشقيقه استقامه انما هو في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 الحضور في الحوادث بارادة البعديه الزمانية في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 على الموجودات صدقها كليا بمعنى ان كل ما تحقق في وجوده من حيث العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 التقدير ايضا لا يتحقق على الظاهر ان كل ما تحقق في وجوده من حيث العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 قوله قد عرفت والاخص في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 اقل شرطه موافقا لان شرط العام وموافقا لشرط الخاص في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 وكل ما يكون كذلك يكون ارتسامه في النفس اسرع واكثر لان الغيظ من المبدأ الغياض علم النفس قابله فاذا وجد الفاعل والقابل
 ولم يتوقف الغيظ الا على اجتماع شرطه وارتفاع موافقا كما كانت شرطه وموافقا لكون الغيظ من المبدأ وقبول النفس اسرع به
 فثبت ان الوجود اعرف المفهومات واسرع حصولها الى النفس فكيف يرسم مفهوم آخر لان من شرط التبديع كونها اعرف اجلي وهو
 يكون مفقودا واه واه تعرض عليه في المواقف وشعره بتحريره لان قولكم الغيظ عام بمعنى على المحيى بالذات حتى يحجب الغيظ منه عند اجتماع
 والشرط وارتفاع الموانع ونحوه فيقول بل في الحوادث كلها عندنا مستندة الى الفاعل المتخالف في ان يوجد العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 بان لا يكون العلم الاخص ولا العلم العام شرطه او تكون لما شرطه ويوجد علم الاخص بدون علم العام مع عدم تحققها وتحقيقها وعلى كل تقدير فمفهوم
 اكثرية وقوع علم العام واسرع عليه حتى تثبت بغيره في علم العام اما في الاول فلان منشأ استبعاد العقل اكثرية علم الاخص من علم العام انما

فليسا قد ذكرنا في رفع الجواب
 في المناظر لان المحيى يقول بدم العلم بالذات على اوردنا المحيى تشقيقا لكل ما كان الظاهر من كلام المحيى هو الشق الثاني ذكره دون الاول فاخطئه في
 في تلك الصورة المشورة في هذا التعليقات وذلك في فصل المديونية من شياء وهو في الفصل المباني قوله فليسا قد ذكرنا في رفع الجواب
 الاول اننا في رفع الثاني فلو قيل ان المحيى يقول ان الشق الثاني من اوردنا ما خطئه لوصف الصورة في اقتضا بعدية الصورة عن الموهو
 بل انما من حيث هي في تشقيقه البعديه لكن قول الموهو قد كان لا يكون له دخل في اقتضا بعدية عالم الصورة ممنوع والفرق بين ما نحن
 ان العلم انه قد اجيب عن اصل التقصير بوجه اخر ايضا استسما ما قيل ان المراد بالعلم في هذا العلم المتجدد القسم الاول للعلم والعلم المتعلق بالصورة العلميه
 ليس القسم اولي وانضمما ما قيل انه قد استمر ان العلم النفس انما وصفاتها حضوره والحضور خارج عن المقسم الثاني فبذلك فيشره ليعلم المتعلم
 خروج علم الصورة عن المقسم فان بعضنا قد عرفت ان تقرير كلام الشارح ان يقال معنى قوله تحقق كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 موهو البعديه بالزمان ليس العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 انما هو في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 قوله فليسا تشقيقا في معنى ما عرفت ان العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 والاراد على تقدير اوردنا الصورة العلميه انما هو في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 ما اوردنا في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 بعد اخرى وهو سبب من مطاوعة سببها ان من حيث العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 العقل والنقل وقد قلنا على تشقيقه في تشقيقه استقامه انما هو في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 الحضور في الحوادث بارادة البعديه الزمانية في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 على الموجودات صدقها كليا بمعنى ان كل ما تحقق في وجوده من حيث العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 التقدير ايضا لا يتحقق على الظاهر ان كل ما تحقق في وجوده من حيث العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 قوله قد عرفت والاخص في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 اقل شرطه موافقا لان شرط العام وموافقا لشرط الخاص في العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 وكل ما يكون كذلك يكون ارتسامه في النفس اسرع واكثر لان الغيظ من المبدأ الغياض علم النفس قابله فاذا وجد الفاعل والقابل
 ولم يتوقف الغيظ الا على اجتماع شرطه وارتفاع موافقا كما كانت شرطه وموافقا لكون الغيظ من المبدأ وقبول النفس اسرع به
 فثبت ان الوجود اعرف المفهومات واسرع حصولها الى النفس فكيف يرسم مفهوم آخر لان من شرط التبديع كونها اعرف اجلي وهو
 يكون مفقودا واه واه تعرض عليه في المواقف وشعره بتحريره لان قولكم الغيظ عام بمعنى على المحيى بالذات حتى يحجب الغيظ منه عند اجتماع
 والشرط وارتفاع الموانع ونحوه فيقول بل في الحوادث كلها عندنا مستندة الى الفاعل المتخالف في ان يوجد العلم الحضور الذي هو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس في الاكشاف فيبدا في كل فرد من هذه المقسم العلم ان يكون طريق الاكشاف
 بان لا يكون العلم الاخص ولا العلم العام شرطه او تكون لما شرطه ويوجد علم الاخص بدون علم العام مع عدم تحققها وتحقيقها وعلى كل تقدير فمفهوم
 اكثرية وقوع علم العام واسرع عليه حتى تثبت بغيره في علم العام اما في الاول فلان منشأ استبعاد العقل اكثرية علم الاخص من علم العام انما

على الاقسام ومنها ذكره الفاضل المحشي في سياحي وحاصلان هذا الجواب يتبين على ان العلم المتعلق بالصورة العلمية هو كل علم افرادي
لما هو النقص لا يراد بالعلم الصورة الخاصة وهو ليس بكل وفيه ان الجواب مبني على سبيل التمثل فكأنه قال علم الصورة العلمية ليس بكل علم
فالمراد بالفرد النوع في الافراد كذلك انما له فردا شخصية قوله وان المراد بالبعدية المذكورة آه جواب ثان عن اصل المراد وهو قوله ان المراد
بالبعدية المذكورة في قوله تحقق كل فرد منه بعد تحقق موصوفه انما هي البعدية الذاتية كما يكون مقتضى طبيعتها في كل البعدية انما تحقق في الصورة
العلمية التي هي علم حصولي فانها بنفس طبيعتها تقتضي التامر العلم بخلاف علم الصورة العلمية فانه انما توجد فيه البعدية بالنظر الى اتحادها مع الصورة
التي هي علم حصولي لا بالنظر الى نفس ذات العلم المحصور والا كان كل فرد منه متحققا بحد تحقق موصوفه فلا تصدق هذه البعدية عليه لانه حين
عليك في هذا الجواب من الخوة قول السيد المحقق كل فرد وقوة العلم المحصور في آه فان المحصور على هذا التقدير يخرج من تحت بعد البعدية
المذكورة فيه فلا حاجة الى اخرج بقوله كل فرد والى قوله العلم المحصور وان كان بعض افراد علم الصورة العلمية واما ما اوردوه الفاضل المحشي
على هذا الجواب فمردود كما استتقت عليه قوله الاول فلا يتنازه او ينافي مع كونه منزه عن كونه في كونه لا ملاحظة الخ فمردود على ما عالجنا
من المحشين ان الفاضل المحشي يدعي انه لا ملاحظة لوصف المحصول في اقتضاء الصورة البعدية واما عمله في البعدية العلم والمعلوم في المحصور
واحدة فكما لا ملاحظة لوصف المحصولية في اقتضاء بعدية المعلوم علم في الصورة العلمية كذلك لا ملاحظة له في البعدية في علم المحصور
الاتحاد بها فادروا على المحشي في الخية انه ان كان جهة عدم ملاحظة وصف المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة انه لا يقتضي هذا الوصف
البعدية في الصورة لا يقتضي وصف المحصولية ايضا البعدية في علم الصورة بنا على ان الحاضر والحاصل شي واحد بالذات وبالعبارت
ان وصف المحصولية لا مدخل له في هذا الاقتضاء سواء كانا متحققين كل فرد منه بعد تحقق موصوفه ففائدة الاتحاد والحاصل والحاضر شيء واحد
كان للصورة العلمية وكذا العلم اعتبارا ان كونها مبدا لاكتشاف نفسها وكونها مبدا لاكتشاف غيرها وكانت الصورة بالاعتبار الاول
محصوريا وباعتبار الثاني حصولها فلا يلزم من اخذ وصف المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة ملاحظة وصف المحصولية في اقتضاءها
وان كان غرضه ان الصورة العلمية مرجحة كونه علما حصوليا غير متناخزة ولا مدخل لوصف المحصولية في اقتضاء البعدية اصلا كما ينطبق بظاهر
كلامه فلا تخفى سخافته كما اذا قلنا صرح المحشي في فاتح الواشني وجود الحاصل بدون ان يحصل فيه متمتع وهو صريح في مدخلية وصف المحصول
ثانيا فلان العلم لا يرب في انه عرض للعرض بحسب الطبيعة يكون محتاجا الى المحل المطلق وبحسب الخصوصية محتاجا الى المحل الخاص فلا يمكن ان يوجد
العلم المحصور الا بعد وجود الموصوف فلو وصف المحصولية مدخل في هذا التناخر واما التناخر فالا حلال الصورة متناخزة عن الموصوف بنفسها باعتبار
المحشي ايضا وانما تأخرت عنه بنفسها لكونها حصوليا هذا الخيصال اوردته بعبارة طويلة بعد حذف الزوائد اقول مع قطع النظر عما في
هذا الكلام من وجوه الخلل ان هذا كله مبني على زعم ان الفاضل المحشي يدعي عدم ملاحظة وصف المحصولية في اقتضاء البعدية ويعترف بذلك
الزعم وقع بسبب الخفلة عن سياق الكلام فلا تلتفت اليه في الحساب ان يقال انه لا يدعي عدم مدخلية وصف المحصولية في اقتضاء البعدية
حتى يرد عليه اوردته بل هو يقتض على المحجب حسب خياله في حاصل كلامه على سبيل البسط ايراد اعلل المحجب ان بان بعدية الصورة ذاتية وبعدية
عليها ليست كذلك بانه لا يخفى ان كون وصف المحصولية ملاحظة في اقتضاء بعدية الصورة عن الموصوف عند الجواب لا يكون في الاول بل هو في الثاني
ايضا ذاتية بل بواسطه كونها حصوليا وخرافات المراد المحجب ان الثاني كما يفهم من تقرير الجواب فيقول كما لا ملاحظة لوصف المحصولية في اقتضاء بعدية الصورة
عن العالم عندك كذلك لا ملاحظة له في علم الصورة العلمية الذي هو عين الاتحاد لطبيعة العلم والمعلوم في المحصور فتكون البعدية في الصورة وعلمها كليهما بلا واسطة

المراد
من البعدية المذكورة
بعبارة يكون مقتضى
نفس طبيعة ذلك
الفرد والبعدي في
علم الصورة العلمية
بالنظر الى كونه
محصوريا ليس
بمحموريا بالاول
فلا يتنازه على
ان العلم المتعلق
بالصورة العلمية
هو كل علم ليس
بكل علم
كما امر الفاضل المحشي
فانما طبيعة العلم
والمعلوم في المحصور
فلا ملاحظة لوصف
المحصولية في اقتضاء
البعدية في الصورة
العلمية كذلك
لا ملاحظة له في
علم الصورة العلمية
الذي هو عين الاتحاد
لطبيعة العلم والمعلوم
في المحصور فتكون
البعدية في الصورة
وعلمها كليهما بلا واسطة

مخبرين اما ان يكون الحضور مطلقا واما ان يكون الحضور ولكن لا يكفي فيكون اشارة الى ان المعلوم في العلم المحصولي قد يكون حاضرا
 ولا يكفي وبما يظهر وجه اختيار قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور على قوله الذي لا يكون فيه الحضور وبما ان الاول يشمل فائدة لا يشتملها
 الثاني فكان احرى بالا اختيار لا يقال قد يكون النفي في الكلام المقيد والنفي القيد جميعا كما هو محتمل ان يكون كلام المصنف
 بهما من هذا القبيل فلا يفيد ما ذكرنا من القول وورد النفي على المقيد والقيد جميعا في بعض المواضع انما هو بحسب ما يوجد من القرينة لاختاره
 عن روده على القيد فقط والا فالاصل هو الاصل كما يشير اليه كلام الشيخ عبد القاهر وهما وجه آخر ايضا للاشارة المذكورة وبما ان
 قول المصنف الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور سالبته وصدقه اما بسلب الموضوع راسا او بسلب المحمول عنه فعدم الكفاية في الحصول
 اما بانتفاء الحضور اما بسلب الكفاية عنه لا يقال اذا كان الحصول لا يكفي فيه مجرد الحضور الحضور الحضور لا يكفي فيه مجرد الحضور فقط وهذه
 سببه تستدعي وجود الموضوع وقد تقرر في مقوله ان العلم الاجمالي له تعالى قبل وجود الممكنات حضورى وتطلع على تحقيقه مع انه الحضور
 فيه لم يعلم فضلا عن الكفاية لاننا نقول المتضمن للحضور الحضور الحضور معنى الحاضر عند الذات المدركة والذي معنى مبدأ الانكشاف كعلم البار
 الاجمالي فهو لا يقتضيه كذا قيل وفيه فانه عبارة المصنف قاضية بان علم البارى تعالى الاجمالي ما يكفي فيه مجرد الحضور حيث
 مثل المنفى علم البارى تعالى القيد بنفسه التحقيق ان يقال ان حضور الممكنات موجود في العلم الاجمالي ايضا فانه ليس بشيء الا
 الظاهر وجود التحقيق لجميع الممكنات وكون ذاته متراة لجميع ما سواه فامكنات كلها حاضرة عنده بحضور ذاته فانه وقيق يستمع منى
 ما يتفكر كماله المقام عن قى بيان شاء الله تعالى قوله اذ لو كان المراد بالحضور عند الحاسة بسط المرام لا لا يتخلل ما ان يراد بالحضور
 الواقع في قول المصنف الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور الحضور عند المدرك والحضور عند الحاسة او الحضور عندهما معا والحضور المطلق على طريقتي
 موضوع الطبيعية او مطلق الحضور على طريقة المسئلة انقدائية ولا يصح واحد منها الا الاخير اما الاول فلانه ح يكون معنى قوله الذي لا يكفي فيه
 مجرد الحضور عند المدرك هذا خلاف الواقع فان الحضور عند المدرك كاف لانكشاف قطعاً واما الاول ان النفس لا تحتاج في علمها هذا
 وصفاتها الانضمامية الحاضرة عنده الى تحصيل صورة لان حضورها عند المدرك كاف في الادراك واما الثاني فلانه وان صحح محض
 هذا القول لانه يكون معناه الذي يكون فيه الحضور عند الحاسة ولا يكفي على طريقة ورود النفي على القيد فقط كما هو الاكثر وقوعاً
 كلامهم في هذا المعنى صحيح لكن لا يصح تمثيل المنفى اعني ما يكفي فيه مجرد الحضور بقوله علم البارى تعالى وعلم العقول كما وقع من المصنف
 لانها مبركان عن الحاسة فضلاً عن كفاية حضور المدرك عنده لا ادراك واما الثالث فلانه تجوز صرف الوجود في بقية الوجود
 فان النفس صفاتها الانضمامية حاضرة عند المدرك وليست حاضرة عند الحواس المبصرة حاضرة عند الحواس وليست حاضرة
 عند المدرك فلا شيء يوجد عند المدرك والحاسة جميعاً مع قطع النظر عن ذلك انخلص عن عدم مطابقة المثال للمنفى ولزوم خلاف
 الواقع كما لا يخفى واما الرابع فلان الشيء المطلق انما يتحقق بتحقيق جميع الافراد ولا ينتفى الا بانتفا جميعها كما هو التحقيق فيلزم الحضور ان
 معاً لانه يكون معنى قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور ان لا يكفي فيه الحضور المطلق لا الحضور عند المدرك ولا الحضور عند الحاسة وهذا خلاف
 الواقع فان الحضور عند المدرك يكفي في الحصول وكذا لا يصح تمثيل المنفى اعني ما يكفي فيه الحضور المطلق عند الحاسة والحضور عند المدرك
 كليهما بعلم البارى تعالى وعلم العقول لانه لا حضور هناك عند الحاسة بل لا حاسة هناك نعم لو بنى الكلام على ما هو المشهور وهو الذي ذكره السيد
 المحقق في حاشي حاشية التمهيد من ان الشيء المطلق يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفى الا بانتفا جميع الافراد لصح تمثيل المنفى اعني كذا

اذ لو كان المراد به
 الحضور عند الحاسة
 ٢٩
 علم البارى

بالشرع اذا انتقلت من علم الاخص الى علم الاعم فاما على الثاني فيقول ان كان علم الاخص مع الشرع لا بد من ان يكون علم الاعم كذلك
 العياض مختار والشرع لا يترفع عليها المشروط وقال السيد المحقق في حاشي شرح المواقف بعد ذكره التوجيه في بيان ما يترتب من كون العلم
 قاطبا تحاشي في العلم حقيقة المفروض ان شرط العلم لبعض من شروط الخاص فيكون قوت علم الخاص دون علم العام عليه من غير شك ان العلم
 من الخاص في ذلك ان علم العام الخاص مع شرط انهما علم واحد وانما علم واحد لا يكون الا في كون العلم مشترك فيكون العلم مشترك
 مع واحد منهما اكثر من علم العام كذلك فليست على مقتضى كلامه وجه لتأمل ان المراد على تقدير كون الشرط عامية لا غير متينة بحسب الظاهر
 الغالب في الوقوع فتجوز كون العلم الخاص المعادة الشرعية لان الكلام على مقتضى الظاهر ليس يفرض من كون العلم عام عرفا غير متينة
 على جميع التقادير انما المقصود اعرفيته بحسب الظاهر الغالب فان شروط العلم وسماذاته تكون اقل في الاكثر من شروط الخاص مع ما قد
 تتكون علمه طرق دافرة لكثرة افراده وقلة موافقه بشرائطه وبما يوافق في العلم الفاضل الحشوي منها ونسب الى السيد المحقق ومن ههنا ان قيل
 بعض الناطقين مخرضا على الحشوي نعم وان قالوا ان العلم اعرف لكن الشارح اعترض عليهم في حاشي شرح المواقف فتوجيه كلامه بان زعم كون
 العلم اعرف من الاخص احسان عليه من دون امتنان منه انتهى الى ان لا ينبغي ان يصح في اليه قوله والصفات الموصفة لا بد من ان لا تكون
 ادون من موصوفاتها في التعريف سواء كانت مساوية لموصوفها او اعم ولو كانت اخص من الموصوف يانزم عدم كونها موصوفة اذ
 ح تكون الصفات اخصي والموصوف اجلي فيه ما اوردته بحر العلوم نور الله مرقده بان بعد تسليم كون العلم اجلي غاية ما يلزم كون الصفة
 من الموصوف وبما غير ضار في التوضيح لجواز ان يحث الموضوع من مجموع الموصوف والصفة فوق الموضوع الذي في الموصوف
 وحده سواء كان هذا الموضوع حادثا من الصفة نفسها او من الموصوف صرح ببعض ثقات العربية انتهى واجاب عنه بعض العلماء
 بان التوضيح بهذا المعنى وان صرح به البعض لكن لم يصح به اكثر اهل العربية الا ترى انهم صرحوا في بحث عطف البيان بان لا يلزم
 من كون التابع موصفا ان يكون اوضح من متبوعه بل ينبغي ان يحصل من اجتماعهما التماسا لم يحصل من احدهما ولم يصح جوابه في
 بحث النعت فاختار قول البعض وترك اقوال الاكثرين مما لا يخفى كقوله انتهى وانت تعلم ان اول هذا الكلام يناقض آخره فانه
 لما لم يصح اكثر اهل العربية في باب النعت وصرح ببعض وجب الاخذ به نعم لو ذكر الاكثر خلاف ما ذكره بعض الثقات لكان لا يرد وجه
 كما لا يخفى قوله فتدبر اشارة الى ان يانزم في المقام من التعريفات الشنيعة كما ذكرنا قوله حيث لم يقل انه ذكر الشيخ عبد القاهر في
 دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه النفي الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الكلام انه ما من كلام
 فيه مزا على محرمات الشئ الشئ او نفيه عنه الا وهو الشرع الخاص المقصود من الكلام هذا عمالا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه
 وتوضيحه ان الكلام ايجابا كان او سلبيا اذا شتم على او زائد على اصل الاثبات والنفي فهو الغرض الخاص من الكلام وهو المورد للاثبات
 والنفي فاذا قلت جازني زيد راكبا فالمقصود بالخبر والاعلام هو مجيئه راكبا لانفس مجيئه والالفاظ قيد الركوب واذا قلت ما جازني
 زيد راكبا فالمقصود بالنفي هو نفي مجيئه راكبا لا نفي مطلقة فيصعد مجيئه غير راكب ايضا فانه لو كان المقصود نفي المجيئ مطلقا لم
 لزيادة قيد الركوب فائدة معتدة بها وقس عليه لكن هذا كله بحسب الاكثر والافقه يتعلق النفي في الكلام المقيد بالقيد المقيد جميعا كما في
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اكلوا الربوا انصافا مضاعفا وكذا في الاثبات اذ اتمم ذلك به ان يقول حاصل الكلام ههنا ان قال المصنف
 الذي لا يكتفي فيه مجرد الحضور بل قيل الذي يكون فيه الحضور مع كونها خفرا فارد النفي على كفاية الحضور لا على نفس الحضور فيكون المقصود كفاية الحضور لا على

هذا العلم
 لا بد ان يكون
 ادون من موصوفاتها
 في التعريف
 قوله في النعت
 ان النعت
 لم يكتفي فيه
 المحذور مع كونه
 اخصر فيه اشارة
 الى وجه اشارة
 العبارة على تلك
 مع ١٢
 من ملاحظة
 في النسخ
 قوله في النسخ
 قالوا بان الحضور

معنى الاسم مستند بقول السيد المحقق في حواشي الحاشية الجملانية لا يخرج عن شئ فان هذا المعنى للوجود الخارجى مما اشتبه فى كتب
ماخرين ليس فى كتب القدماء اثر ولا خبر واما كلام السيد المحقق الذى ذكره فضعيف جدا لان قوله لترتب آثار الخارجيه بشعر بانه بصدد
بات وجود الصورة العلمية فى الخارج بالمعنى اللاحق وقوله وهو يستدعى اه شعر بانه بصدد اثبات الوجود الخارجى بالمعنى المشهور والمفهوم
بعض كلماته فى حواشى شرح الموقف ميله الى اختيار وجود الصورة فى الخارج حقيقة لاستدعاء الانصاف المانصامى وجود الطرفين
خارج لنفس موجود فى الخارج عن الشاعرة فكذا الصورة وهو ايضا ضعيف فظن قوله فمع كونه عدلا عما هو المتبادر وهو ان
به ان المتبادر انما هو الفروض الكامل وهو المحض عند المذكر وهذا احتياج السيد فى النسبة لبيان المراد لا المطلق كذا قال بعض الناطقين اقول
بموجبات مواضع بان التبادر علامة الحقيقة وان المعنى الحقيقي هو المتبادر من الكلام عند عدم القرينة الزائدة ومن العلوم المحضور فى شئ
منوع لمطلق اعلم من ان يكون عند المذكر او عند الحاشية للمحضور عند المذكر خاصة نعم يتبادر هذا المحضور فى عرف ارباب الفنون بناء
على ان المطلق على الفرد الكامل فمنا كلام السيد المحقق على التبادر العرفى وبناء كلام الفاضل المحشى على التبادر لغوى فلا سوس ولا مبنافاة قوله
وجب خلاف ما هو الواقع فان المحضور عند المذكر كفى قلنا فلا معنى لتقديره عليه ذكر بعض الفضلاء من انه انما يتم اذا اراد بالمحضور
المعلوم بالذات او اللاحق منه ومن المعلوم بالعرض لانه من الظاهر ان محض المعلوم بالذات عند المذكر كفى فلا يصح النفي الملواميد المعلوم
اللاحق كونه المعنى الذى لا يكفى فيه مجرد محض المعلوم بالعرض عند المذكر مطلقا اى بواسطة الحواس او بواسطة العلم او بواسطة العلم
صحيح لان المعلوم بالعرض ان كان من المحسوسات فمحضه عند الحاشية لا كفى للمادراك لم تحصل صورته فى المذكر اى ان كان من غير محض
هذا بواسطة الحواس انما تحصل صورته فيها ولا يخفى عليك ان احتمال ان يرا محض المعلوم بالعرض ان كان مكانا فى الواقع لكن
ام السيد المحقق فى النسبة ينكره والمحشى بصدد شرح كلامه فلا اراد عليه وتوجيه كلام السيد المحقق لينطبق على هذا الاحتمال بان يلواميد محض
من غير ان المحسوسات بالنسبة الى الحاشية اى بالذات وبواسطة عند المذكر ومعنى قوله بالانسيبة الى المذكر اى بالذات وبواسطة وقوله فلا اراد
وبان المراد مطلق المحضور عند المذكر سواء كان بالنسبة الى الحاشية وعنده بواسطة او الى المذكر وبواسطة تالى عنه عبارة كل المادراك فلا تصح اليه
فلا بد من التمييز الى المطلق الاول الى مطلق قوله لا يجب لتفقه اقل فى الحاشية فلو دفع عن محضه وهو المحضور باعتبار المطلق ايضا وكما ورد باعتبار
وه المحضور عند المذكر لان المطلق تحقيق فى ضمن كل فرد من افرادة وحاصل الدفع انه لا يجب لتفقه تحقيق جميع الافراد بل
تحقق فرد منه فلا محذور انتهت ومحصلها ان المراد ههنا مطلق المحضور لا المحضور المطلق والفرق بين مطلق الشئ والشئ المطلق من وجوه
ما ان الاول تحقيق تحقق فرد يتحقق بانتفاء فردا والثانى لا يتحقق ولا يتحقق جميع الافراد وانتفاءه وقول السيد المحقق فى بعض
شبهه يتحقق تحقق فردا ولا يتحقق الا بانتفاء جميع الافراد غلط فى ذلك اكثر المحشين وان وجه افضل المحشين حواشى شرح السلم
اضى بما يابى عنه ظاهر عباراته ومنها ان الاول حاصل لاحكام العموم والخصوص والثانى لا ومنها ان الاول فى مرتبة بلا شرط شئ لا يلواميد
بالاطلاق ايضا بخلاف الثانى فانه يعتبر معه الاطلاق فى الشاغل ولكلك تعظمت من ههنا ان قول المحقق المذكور فى حواشى شرح التمهيد
يدية سلب الطبيعة انما يصح سلب جميع الافراد اذ لو بقى فرد من الطبيعة كانت الطبيعة باقية فى ضمنه انتهى لا يخرج عن احتمال
تخطئه قوله حتى يتوجه اه حاصلة انما علم المحضور ههنا المحضور عند المذكر والمحضور عند الحاشية على سبيل مطلق الشئ بلزم ان نعم
سبب الواقعية فى قول المصنف واما العلم المتجدد بالاشياء فالتجديد عنها فلا بد ان يكون يحصل صورة فنيا ايضا من الطبيعة

کتابخانه

پروپوزیشن

کتابخانه الفاطمیہ
کراچی

[illegible]

مجلس الشورى

الحسين بن علي
عليه السلام

فيما لا يملك

تعمیم الحضور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاكمية
في القضاة

النفوس لا يكون يحصل

غلامی

04

اسماء الخوار
بالموئى
حسين بن
مفرد خلع

۵
ایلمو
فضل
الخامی

ای مولانا
جلال الدین
الہود ۱۲

منه نظر

كيف في مجرد الحضور المطلق بعلم الباري تعالى والعقول باعتبار فرد وهو الحضور عند المدرك فلما كان الحضور عند المدرك هناك صحت نسبة الكيفية
 الى الحضور المطلق لكن لا يخلص عن لزوم الكذب في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور لا يقال نحن نريد بالحضور عند المدرك على هذا التقدير الوجود
 الظلي فيكون المعنى الذي لا يكفي فيه الحضور عند الحاسة ولا الحضور الظلي عند المدرك وهو صحيح لان الوجود الظلي لا يكفي في العلم بالحضور ايضا
 ما لم يقترن بالحواس الذهنية ويصير وجودا اصليا لانا نقول في الاصح تمثيل المنفى لان المنفى ح هو كفاية الحضور عند الحاسة ولا الحضور
 الظلي عند المدرك ولا يكفي شيء منهما في علم الباري تعالى اذ لا اثر هناك له فلا يصح تمثيل المنفى اعني ما يكفي فيه الحضور المطلق به وان كان
 باعتبار فرد واحد والى ما مضى من صحة ان مطلق الشيء يتحقق بفرد ما ويتحقق بانتفاء فرد ما وبالجملة يصح اسناد احكام الافراد
 الخاصة لغيرها وانما انما لا يكفي فيه مطلق الحضور وبما صحح باعتبار فرد واحد وهو الحضور عند الحاسة فانه لا يكفي في ذلك الاصح
 تمثيل المنفى اعني ما يكفي فيه مطلق الحضور بعلم الباري تعالى والعقول باعتبار فرد آخر وهو الحضور عند المدرك وان لم يكن هناك الحضور عند الحاسة
 اذ انقضى هذا كله على صحة خاطر فاعلم ان قول السيد المحقق في المنية لا يخفى اذ ايراد على تمثله ما يكون فيه الحضور ولكن لا يكفي بالضرورة في
 بما تقرره ان التبادر من الحضور الحضور عند المدرك لانه الفرد الكامل فمعنى كلام المصنف الذي يوجد فيه الحضور عند المدرك ولكن لا يكفي بنا على
 المعنى الذي اختاره والمبصر من مثاله فانه لا حضور فيه عند المدرك بل حضور عند الحاسة وبما مضى من كلام المصنف ثم اجاب عنه
 بقوله فالمراد به يعني انه وان كان التبادر من الحضور عند الاطلاق الحضور عند المدرك ولكن المراد به هنا مطلق الحضور على طريق موضوع المعرفة
 والتقريبه الصارفة عدم صحة المعنى عند الادة الحضور عند الحاسة فقط والحضور عند المدرك فقط كما مر واليه اشار اننا نصل المحشى بقوله
 اذ لو كان الخ وكن ههنا يظهر ان الفاء الداخلة على المراد للتعقيب انما الفاضل للفيض اى حيث زعم الفاء للتفريع فان الادة اطلق
 انما تنفر على عدم جواز الادة احدهما بخصوصه وكليهما لا على ما ذكر قبل المراد كما لا يخفى ومن الجواب قول البعض السادات الغرض من قوله
 فالمراد به دفع ايراد على صاحب الشراق وهو ان الذي يوجب انكشاف المعلوم انما هو الحضور عند المدرك وليس في الابصار حضور عند المدرك
 وتقرير الدفع ان كون الحضور عند غير المدرك غير كاف في الانكشاف مما لا يخفى على من له حظ من الفهم فكيف يشبهه على مثل صاحب الاشياء
 والموجب لانكشاف المعلوم انما هو الحضور عند المدرك هو كذا يكون بلا واسطة وقد يكون بواسطة الاثر انتمى كلامه فان هذا التقرير
 لا انطباق له على المنية التي ذكرناها اصلا ولعله من زلات قلمه وبعد التيقن التي اقول يرد في هذا المقام انه ان كان المراد بالحاسة
 القوة الحاسة كالقوة الباصرة المحسنة كذا فلا ينضم ان الحضور عند الحاسة لا يكفي للعلم بالحضور اذ الحواسيات المادية انما ترتسم صورها في الآلات
 مع العلم بها حصو وان اراد بالحاسة محلهما فالحضور عنده غير كاف في العلم بالهبة لكن هذا الحضور ليس حضور المدرك بالذات فالحق ان
 يفسر الحضور في كلام المصنف بالوجود الخارجى كما ينطق به كلام السيد المحقق في عوالم الحاشية الجلالية حيث قال علم النفس بذاته واما
 حضور في الموجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه واتصافه بصفات النهرين اتصافا انضماميا وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج على هذا
 فينفذ الاشكال بلا كلغة لانه يكون المعنى ان العلم بالحضور الذي لا يكفي فيه مجرد الوجود الخارجى المعلوم سواء وجد عند الحاسة او لم يوجد واما العلم بالحضور
 فيه مجرد وجود المعلوم في الخارج واما الصورة العلمية فانها ان جذبت العلم بالذات لكن العلم المتعلق بها انما هو حجب راي في المنهين كذا فيا بالحواس
 وبما مضى من وجود الوجود الخارجى في الوجود المعلوم بوجوده خارجيا كذا ذكره زبدة المحققين في حواشيه في كلامه بانه الوجود الخارجى يستلزم ان لا ينفصل
 تعريف الحضور بالذات في مجرد الحضور اى الوجود الخارجى على الصورة العلمية لفقدان الوجود الخارجى هناك والقول بوجود الوجود الخارجى

لى اى
 الحافظ
 على
 الفقيه
 منه قوله
 على السيد
 ابو تراب
 الجليل المولى
 منه قوله

على
 اى سولانا
 ولى الله
 الكلى
 منه قوله

صورة المرئي في الباصرة التي في فمبب العينين وهو ان الابصار يخرج شعاعا من البصر الى سطح المرئي ثم يختلف في تفرع الخارج فيقال
 انه مخروط منقسم وقيل مجوف وقيل مخروط ما يتركب من الخطوط الشعاعية وقيل الخارج من العين لا خط وحسب شعاع فينبسط على
 سطح المرئي والباقي تحت اسم عليه هو ان الانسان يشاهد خطوطا شعاعية اتصلت بين العين والمصباح عند تضييق العين على السراج ونحوه
 وقد تركنا ذكر ذلك لئلا يفرق بين مع ما لا ينفك عنها المخرج الكلام عن الاتساق فليطلب من البصريات والثالث مذنب الاثني عشر
 ان الهواء الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري فاذا وجدت المقابلة بين الباصرة والمبصر حصل بين النفس الباصرة
 اشراقية نورية تكفي للابصار فيكون حضور المرئي الصريح كما في الانكشاف بدون الانطباع وخرج الشعاع والشيخ يقول لما سلك
 مسلكهم في حكمة الاشراق اختار في هذا البحث مذنب الاشراق ورد المذهبين الاولين بوجوه اما الاول فردوه في حكمة الاشراق بانا اذا رأينا
 مثلاً مع عظم الرؤية نراه في الصورة المنطبعة في الجليدية فان لم يكن لها هذا المقدار الكبير لم يكن الجبل مرئيا لان علم المرئي بحسب الصورة وان كان
 لها هذا المقدار فكيف حصل في حدة صغيرة لا تقابل الرطوبة الجليدية فتقبل القسمة الى نهاية كما بين في الاجسام الجبل انشا بصيرة فالباء
 للقسمة الى غير النهاية فيجوز ان يحصل فيها لا نقول الجبل والعين ان كانتا قابليتين للقسمة الى غير النهاية لكن مقدار الجبل كبر من مقدار العين
 في السجال بكثرة فكل جزء من الجبل كبر من كل جزء من جزاء العين فكيف الانطباع ثم قال من النصف تقطن بصيرة الطباع الشيخ وهذه قاعدة
 مهمة في ما نحن بسبيله اي سبيل الانوار ورد المذهب الثاني في حكمة الاشراق والتلويحات عليها بان الشعاع الخارج ان كان عرضا فانما
 محال وان كان جوهرا فوجوه جسم لا محالة ويدل على استحالة وجوه مثله احدنا انما نعلم بالبداهة انه يمتنع ان يخرج من مقدار الحدقة جسم
 ينسط على نصف كرة انما لم تلتصق بها هذا الجسم الخارج اما ان تصل بالعين لا يتصل فان كان الثاني فلا تبادي في صور البصريات اليك ان
 متصلا كما هو مذموم فاذا رأينا الكواكب الثابتة التي هي مكرورة في الفلك الثامن لزم ان يكون ذلك الجسم قد اضع الهوار ودخله وخرق
 الافلاك السبعة وكله باطل فثالثا ان حركة هذا الجسم اما ان تكون طبعية او قسرية او ارادية والاقسام باسرها باطلة اما بطلان كونها طبعية
 فلانها لو كانت كذلك لكانت الى جهة واحدة فيلزم ان لا يرى الشيء الا من جهة واحدة وليس كذلك واما بطلان كونها ارادية فلانه لا يخلو
 اما ان تكون تلك الارادة لنا او لملك الجسم فان كان لنا جاز لنا مع سلامة الاسباب ان نقبض ذلك الشعاع اليها والابصار ليس كذلك
 وان كانت للجسم كان الابصار حاصلا لانا ولما بطلت الارادية والطبعية بطلت القسرية ايضا وفي هذا المقام تفصيل ليس في موضعه
 ولولا غرابة المقام لذكرته وفي ما ذكرناه كفاية للتبصر قال كذا في صاحب الاشراق متعلق بالنفي ويريد هنا ان صاحب الاشراق وان كان
 في حكمة الاشراق بان العلم الابصاري علم حضوري ورد القول بالانطباع لكنه يظهر من تلويحاته ان مختاره هو مذنب الطباع الذي هو
 مستفاد المشائين لانه ذكر فيها في كيفية الابصار هذا المذهب لم يتعرض له جرحا ثم غلط مذنب خروج الشعاع لوجوه مرت فيعلم من سكونه
 ان مختاره هو فكيف التوفيق بين كلاميه جوابه ان عاداته في التلويحات انه يورد المسائل على سبيل الجدل والشبهة ويذكر مقدمات شاذة
 بين المشائين ان كانت غير سلمة عنده بل باطلة عنده وعادة في حكمة الاشراق انه يحقق الحق في زعمه ويطلب الباطل فلا منافاة بين كلاميه
 الا ترى الى البحث النبوي والصورة فانه انما يريد في حكمة الاشراق وانتهى بمقدمات مشهورة من غير تعرض عليها في التلويحات ومذهب
 هناك الى الجسم ينسط بعين الامتداد وذكره هنا انه مركب من النبوي والصورة واختار منها ان المقدار جوهري وذكره هنا انه عرض وانكر
 الطائفة التي كانت هناك اقروا به هنا فتوجه الشارحون للمفرد المتعارض الواقع بين هذه الكلمات لكنهم لم يات احد منهم بالشيء ليعيل

قد ذكرنا
 في بعض
 في بعض
 الكثرة
 منه

لا استدلال على تخصيصه بالتجديد الذي هو من مصادره مطلقا الى ان يكون له دخل في الاكتسابات اه اقول انما لم يمتنع ان يكون
 كاسبا لان الكسب وضده عند من سمات العلوم لا انكسب كما حقه في عايشي الشريعة الجلالية فاعلم وان كان حصولها حادثا لا يكون
 كاسبا او كسبا نعم لكون له دخل في الكسب والكسب المكتسب حقيقة هو حصوله في الحادث وتظهر في تفسير الفاضل المحشي بقوله اني
 ان يكون كاسبا اه من الخلل قال اختصاص بها قد يتوهم منه انه يقتضي وجود العلم المحصولي الحادث في النظريات لا في غيرها اذ خاصته
 الشئ ما يخص به ولا يوجد في غيره مع انه يوجد في البدعي ايضا وبني هذا التوهم جعل حصول الحادث مختصا والاكتسابات مختصا بها ليس
 كذلك بل الباء بهنا داخل على الخاص وهو كثير في كلامهم كما صرح به الحق المتقاربان في شري التحصيل قوله اي شئ ان يكون كاسبا
 ومكتسبا اه حراز عن العلم المحصولي والحصولي القديم فانها ليس فيها شائبة الكسب المحقق الدواني وان ذهب الى انقسام الحصول
 القديم الى التصور والتصديق لكنه لم يقل بانقسامه الى البدعي والنظري وتلك تفتت من ههنا العلم المحصولي الحادث ينقسم الى التصور
 والتصديق والى البدعي والنظري بالاتفاق والحصولي لا ينقسم اليها بالاتفاق والحصولي القديم ينقسم الى التصور والتصديق خلافا
 لا الى البدعي والنظري اتفاقا قوله اولاد بالذات احراز عن مطلق العلم وعن مطلق الحصول فانما وان كان له دخل في الاكتساب
 باعتبار بعض افراده لجران احكام الافراد على مطلق الشئ لكن ليس له دخل اولاد بالذات بل بواسطة بعض افراده كما يتصف بان له دخله
 الاكتساب كذلك يتصف بان له دخل في الاكتساب باعتبار بعض الافراد وهو الحصولي القديم فلا ينبغي ان يجعل مطلقه ههنا مقسما كما اختاره
 الحق الدواني في حاشي التذريب قوله من شأن الحصول الحادث اشارة الى ان اللام الداخلة على قوله وما هو العلم الحصولي
 للحد فاعلم ان حصول الحادث لا مطلق الحصولي قوله اذن العلوم اه لان التقابل هو كون الشئيين بحيث لا يجتمعان في زمان واحد
 في ذات واحدة من جهة واحدة وهذا المعنى يوجد بين النظري والبدعي ومن ههنا اندفع ما اورده بعضهم من انه يجوز ان لا يكون بين
 النظرية والبداهة تقابل اصطلاحى بل مطلق المناقاة كما في الوجوب الذاتي والاستناع الذاتي والامكان الذاتي قوله اما الاول فظاهر
 لعدم توقف كل منهما على الآخر في التقابل والوجود ولا بد منه في التضايف قوله فلعدم جواز ارتفاعها عن الخ يعني ان التقابلين بالايجاب
 والسلب كالفرس والافرس لا يجوز ارتفاعهما معا عن شئ فاما من شئ لا يوجد يتصف باحدهما الاستحالة ارتفاع التقيضين فلو كانت
 النظرية والبداهة متقابلين بهذا التقابل لزم ان لا يوجد شئ خال عن احدهما مع انه ليس كذلك فان النظرية والبداهة مترفعان
 عن العلم على نذهب من يقول انها صفتان للعلوم وبالعكس على العكس وايضا ههنا مترفعان عما سوى العلم فلا يكون بينهما هذا التقابل
 قوله حيث قال اه قال بعض المتأخرين انت تعلم ان الحكم يكون احدهما متقابلين بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا بخصوص الايجاب
 والسلب المركبين اي المعبرين في القضايا اذ الصدق والكذب ينما يتحقق في القضايا والايجاب والسلب المفردان فلا صدق في شئ
 منهما ولا كذب والكلام ههنا في الايجاب والسلب الذين هما من لقسام التقابل مطلقا سواء كانا في القضايا او في المفردات فايراد قول
 شارح حكمة العين ههنا غير مناسب اذ كلامه ليس في الايجاب والسلب المركبين انتهى لمخصا قول لعدم تعليمه الجوع الى شرح
 حكمة العين فان قوله انه لا يرس في الايجاب والسلب المركبين بل في المفردين وعبارته بهذا القائل ان يقول وجود المزموم وعدم اللام
 خارج عن عدم والملكة والايجاب والسلب كليهما فيحصل المحرر عن عدم والملكة فاعدم اشتراط وجود الموضوع كما ذكره فيه وانما
 السلب الايجاب ليجوز ارتفاعهما معا بخلاف السلب الايجاب على ما قال المصنف ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما

قوله شئ محقق
 ان شئ محقق
 كاسبا مكتسبا وبه
 نظري اولاد بالذات
 لا ينقسم الحصول
 اي ههنا
 سعد الدين
 التقاربان
 منه بظنه
 انقسامه في انشاء
 زينات الاقسام
 الى المطلق فاقوله
 واما العلم الحصولي
 لان البداهة والنظرية
 من حيث الحصول الحادث
 ٣٥
 دون غيره اذ من
 العلوم في التقابل
 بالمعنى المصطلح
 المتعارفين
 البداهة والنظرية
 راسخا واضحا
 والايجاب والسلب
 اما الاول فظاهر
 واما الثاني فاعدم
 جواز ارتفاعهما معا
 من حيث انهما
 خارج عن عدم

فلا بد ان يكون له دخل في الاكتسابات اه اقول انما لم يمتنع ان يكون

وروى الغليل والاصل هو ان في كراهه فاحاطه قوله على العلم بالاصول من جهة الابصار آه فقل عنق الى شيعة فائدة في التفسير الى الاجزاء
 يعلم ان نسخة نسخة الباهر في ليست بل انما كما قال المحقق نفسه في البصر بالعلم انما هي من جهة الابصار قوله والامر انما هو في العلم بالاصول
 لا بد من حضور المعلوم بالواسطة عند المدرك فلا يفي ان العلم بالاصول في حضوره انما يكون بالآلات الجسدية كالبصر مركة لانه ليس حضور
 المعلوم بالبصر الا عند البصر عند النفس الامر باطل لما سبق في تحقيقه من ان الادراك ليس الا في شأن الامور التي وجودها في ذاتها كما في النفس
 لا التي وجودها في كالات فالمراد من مثله وانتهى عن حركه العلم فور انه مرقده بان مثل هذا في على المشايخ في التفسير في حصول الصورة في
 الحاشية لان الصورة انما حصلت في غير المدرك فلا يكفي هذا الحصول للاكتشاف بل الصورة عند علم فالعلم قائم بغير المدرك فيلزم ان يكون
 الحاشية مدركه فابو جابرهم فوجوبه لا يفي في قول الشاين ان الصورة وان كانت حصلت في الحواس لكن النفس لها ارتباط خاص بهما به تدرك
 ما حصل فيها لان مثل ذلك يجاب عن صاحب الشراق قوله وفيه قال في الحاشية اى في الدليل الذي ذكره لاثبات بطلان الملازمة
 منع يعني لا نسلم ان المدرك هو الآلات الجسدية لم لا يجوز آه انتهت قوله لكن بواسطة الآلات تحقيق ان حضور البصر وان كان
 بحسب الظاهر عند الباصرة لا عند المدرك لكنه في الحقيقة عند المدرك بواسطة الآلات فان الحواس كل لها المتقابلة فيكون حضوره عند
 البصر عين حضوره عند المدرك فلا يلزم كون الآلات مدركه او عدم حضور المعلوم بالعلم الحضورى عند المدرك ومن هنا يسقط ما اورد
 بعض الناظرين بقوله في الميسر شى اذ الميسر ليس حاضرا عند المدرك قطعا اذ المدرك ليس الا النفس الشارعية بانها والمبصر ليس حاضرا عند
 انما الحضور البصر عند الآلة وهي ليست بمدركه اتفاقا فالبصر نفسه ليس علما بهوشان الحضورى انتهى قوله كما يستفاد من ظاهر كلامهما
 الا شراق فان الذي دل عليه كلامه هو انه اذا وجدت المقابلة بين البصر والمبصر حصل بين النفس والباصرة اضافة نورية تكفي لادراك النفس
 وبما صرح في ان البصر يكون حاضرا عند المدرك بواسطة الآلات وحضوره عند ما يكفي حضوره عند له مناسبة نورية بينه وبينه قوله في العلم بالاصول
 قد عرفت تحقيق كفاية للاكتشاف فلا تنفقت الى احوال المشككين قوله فالنفي حتى بالنفي اى نفي السية المحقق بقوله لا حضورى كما ذهب اليه
 صاحب الشراق حتى بان ينفي لكونه منسب حقا وقد يورد على صاحب الشراق بان وجود البصر في الخارج ليس بكان والا لكان مدركا
 قبل المقابلة فلا بد من امر زائد وهو ما حصل شى واضافة الى المبصر وايا كان فلا يكفي نفس البصر للاكتشاف كما بهوشان العلوم حضوره
 فلا يكون حضوره يا وانت تعلم ان لا وروى فانه يجوز ان يكون نفس البصر كافي بشرط المقابلة وبه الشرط ليس مثل الاكتشاف ولا خلا
 فيه بل هو مقترن به على سبيل العوض كالشخص في الاشخاص على المذهب الحق وهو استفاد من عبارة حكمة الاشراق وصرح بشارعا
 فليس غيبية كفاية في وجوده الخارج حتى يرد عليه الايراد المذكور في التحقيق ان مذهب صاحب الشراق اشراقى لا يناسب رده بقوله المشايخ
 بحسب قوله الا انه يرد عليه لزوم العلم عند غيبية المعلوم عن الحاشية والجواب عنه بان صاحب الشراق قائل بعالم المثال فما دام الحسوس
 حاضرا يكون الاكتشاف حضوريا بالمقابلة وبعد غيبية بخبر مثال في العالم البرزخ من غير الظاهر في الذين هو متحد بالذات والشخص او متحد
 بالذات وسبب ان الشخص كما ذكره احسن المحققين ان كان تحقيقا حسنا لكنه موقوف على ثبوت هذا الامر من كلام صاحب الشراق فان
 الواقعيين وان كانوا قائلين بعالم المثال لكن لم يميز من كل ما تم كون هذه الصورة بعينها باضافة في عالم المثال بعد الغيبية من غير الظاهر
 وبعض الناظرين بهنا في تحريك الايراد وجوابه المذكورين كلامهم من كراهية في حقيقة على حدة قوله اى في مقام الاستدلال على تخصيص
 المورد بالعلم المتجدد وهذا بناء على تحقيق المعنى ان المراد بالتجدد هو الحصول للحادث وانما على حقيقة فقولنا لكن ان يقال لا يمكن ان لا

[illegible]

الحضور لاوند

محکمہ اعلیٰ تعلیم

فيسالام على من اتبع الهدى

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

1. *Chlorophyll a*

100

Handwritten signature: *Handwritten signature*

عبدالرشید
ابن
محمد

مجلس

مستطاب

طبيب شريف

الشيخ محمد بن عبد الله

مكتبة
الشيخ
الشيخ

خبر

فانگی

100

ويقابل المحرك كماله صريح بالحق في شرح الاشارات وآثارها خرون فقد صطلحوا على ان النظر ترتيب امور معلومة لبيان
 الى مجهول في شرحه فمفاسد قد بسفت في المبسوطات ولولا انظرية المقام لا تمت بها قوله لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملازمة
 تقاوة النسبة الى انتفاء بالنظرية لازم لان انتفاء بالبداهة انتمت قوله وسيجب عليه اه توضيحه انا لا نسلم اشتراط التوارد من حيث
 في التضاوم من جانب واحد في العدم والملكة على المحل الخاص لانهم قد صرحوا ان الصلوح المعقب في العدم والملكة اعم من ان يكون سبب النوع
 كما لمي للملكة فان الملكة قابل للبصر بحسب نوعه وهو الانسان ان لم يكن قابلا بحسب شخصه او بحسب الجنس القريب كما لمي للعقب فانه
 قابل للبصر بسبب الحيوان او البعيد كعدم الحركة الارادية بل يجب ان يحسب البعيد اعني الجسم قابل لما او بحسب الشخص فلم لا يجوز ان يكون
 مطلق العلم جنسا للصورى المحصول وهو صالح للحصول بالنظر البتة ويشهد له ان انتفاء الحصول الى احدث به فلو لم يكن مطلقا
 للنظرية لم يمتصف الحادث بما ايضا في يصدق على الحصول القديم والحصولى انتفاء صالحى الحصول بالنظر فيصدق عليه التعريف
 الابدسي اى ما لا يحصل بالنظر وشانه ان يحصل به فلا يصح قوله لا يمكن ان يتصف بالصفات الجارية باعتبار جنسها الذي هو العلم مطلقا فذا وجب
 عنه جوا من الاول ما قرره بقر العلوم فورد عدم مرقة ان صلوح النوع او الجنس الملكة المعقب في التقابل صلوح النوع او الجنس في ضمن
 ذلك الشخص الموصوف بالعدم لان يمكن ان يتصف بالصفات الجارية بالسكون الارادى مع اسكان انما
 الجسم الذي هو جنسه به في ضمن الحيوان ذلك المفارقات لا تتصف بالسكون الارادى وان كان انما يتصف بالصفات الجارية الذي هو جنسها
 في ضمن الجسم فالذي لا بد منه في تقابل العدم والملكة استعدادا لانتفاء ما هو الموصوف بالعدم الملكة بخصوصه سواء كان بذلا استعدادا
 بالذات او لوجوده ولفظ جنسه في ضمنه وبهذا لا يتصور انما لا من جهة استعداد نوعه ولا من جهة استعداد جنسه وكذا في
 الحصول لان التوقف على النظر من العوارض الاولية للحادث فلا يتصف به العلم الا بعد الانتفاء بالعدم والملكة في انما لا نسلم ان العلم مطلق
 جنس لا قسامة بل هو عرض عام كيف ناه هو متوقف على الحصول وهو خالق حقيقة وعلى الحصول وهو حقيقة اخرى والحصول على الحقائق
 المتشقة لا يكون الا عرضا عاماد كلاهما متوقفان على العلم فلا بد من حصول العلم في هذا التقابل صلوح محل العدمى الملكة سواء كان بنفسه
 او بجنسه او بنوعه وليس كذلك بل المعقب صلوح هو الشخص او صلوح جنسه او نوعه لا ترى انهم مشوا بالعمى للملكة وقالوا انه قابل للبصر بحسب النوع
 وهو الانسان ان لم يكن قابلا بشخصه او بالعمى للعقب قالوا انه قابل للبصر بحسب جنسه وهو الحيوان لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وطاهر
 ان الملكة والعقب لا استعدادا فيها للبصر وانما يتوقف الانسان الحيوان به في ضمن اشخاص اخر لا في ضمن هذا الشخص فكذلك نقول الحصول
 والحصول القديم وان لم يكن فيما استعداد الحصول بالنظر بحسب الذات لكن بحسب استعداد ذلك فكيف في هذا القدر واما الفرق بالحصول بالنظر
 من العوارض الاولية للحادث فلا استعداد له في القديم والحصولى استعدادا لانتفاء الملكة والعقب فان فيما استعداد ذلك فلا ينفذ لان الحصول
 بالنظر من العوارض الاولية للحادث اولى الكلام لا يستلزم الخصم ومن يقول باعتبار صلوح الشخص النوع او الجنس لا يستلزم عن القول انما
 الجمع والمفارقات بالسكون وقد مثل شارح كلمة الصلوح بحسب الجنس البعيد بقوله البصر للجدار فان الجدار قابل للبصر بحسب شخصه ولا
 بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد من الجسم انتهى ومن العاروم انما لا يصلح الجسم في ضمن الجدار البصر استعدادا قطعنا انهم لا يميزون
 صلوح النوع الجنس في ذلك الشخص خاصة ونصحتهم في ذلك اكثر من ان يخصوا الثاني فلما ذكر المشى بقوله لا يتخلو عن مقابلة الجنس بالجمع
 وحاصله ان العرض مطلق فالارادى عليه من كونه جنسا منع على منع فلا يسع لانه يفتقر الى عقله المحشى عن لفظ العلم الجدار الدخلى على السند

لى
 اى
 نصير الدين
 الطوسى
 مشه
 الاستلزام انتفاء الملازمة
 لا يتصور انما لا من جهة استعداد نوعه ولا من جهة استعداد جنسه
 لا يجوز ان يكون
 مطلق العلم
 الحصولى لا العلم
 وعدهما والارادى
 في الانتفاء بالنظرية
 والاقول بغير حقيقة
 لا يتخلو عن مقابلة
 الجنس بالجمع
 علم
 صدرت
 بعض النسخ
 لا يتصور ان
 يصحى الرادى
 سواى
 قوله العلم
 عند

على الصدق فانه على تقدير اختصاصه بالقضا كيف يصح جعله في القول ليدل على عدم وجود الالزام في السلب في وجود العلم وعدم العلم
 والالزام مطلقا فانه على تقدير اختصاصه بالقضا كيف يصح جعله في القول ليدل على عدم وجود الالزام في السلب في وجود العلم وعدم العلم
 وسائر المفردات فلا يلزم على المحقق ولا على شارح حكمة العبد صلا والحق ان الصدق والكذب قد يستعملان في كلامهم في المفردات ايضا
 باعتبار المال بالقدرة الا ترى الى قول صاحب حكمة العبد بعد القول السابق وسائر المتقالات يجوز ان يكونا انشائيين في المتقالات
 سوى الالزام والسلب من العدم والملكية والتضاد والتضاد في جواز ان يرتفع عن شئ فاستعمل اللفظ الكذب في سائر المتقالات مع
 انها لا تكون الامفردات وتؤيد ذلك ايضا ما ذكره حسن العلماء في حواشيه المتعلقة بحواشي شرح التجربة القديمة من ان الصدق يستعمل
 في كلامهم لثلاثة معان المحقق والتحقيق ومطابقة الواقع والمحقق القضية انما هو الذي لا يغير فاحفظ قوله على تقدير كونهما صفة للمعلوم هذا
 السيد المحقق تبعا للسيد الشريف على الجرجاني من تبعه واستدلوا عليه بان ما يترتب على النظر وحصل في الذهن من العلم بسطة النظر او لا
 وبالذات بنفوس الشئ من حيث هو بوجه قطع النظر عن حصوله في الذهن في ثانيا بالعرض هو الشئ من حيث هو حاصل في الذهن من العلم بالعلم
 عليك انه اشتباه ومخالطة فان المقصود بالعلم والكسب انما هو العلوم والمعلومات والحاصل من النظر انما هو العلم لا الاشياء نفسها
 فكيف هو المتصف بالبداهة والنظرية قوله على تقدير كونهما صفة للعلم هذا هو الذي خرج اليه كثير من المتقدين بالتحقيق بالقبول وذلك
 لان المترتب على النظر لا يكون الا الموجود في الذهن ان هو الا العلم فانهم صرحوا بالبداهة ليس في الذهن ان تميز ان يوجد ان يوجد في سببي احدهما
 بالمعلوم والثاني بالعلم انما الموجود فيه شئ واحد مختلف بالخواص الذهنية وهو المسمى بالعلم ثم الحاصل ضرب من التحليل ينتزع عنه مرتبة الشئ
 من حيث هو بوجه سببية للمعلوم بالذات وبالجملة ليس في الذهن في الحقيقة الا العلم فكيف يترتب العلوم على النظر بالذات هذا قول لا يعجبه
 انما المترتب هو العلم ولذلك ترسم القسوم العلم الى التصور والتصديق ثم يقسمونها الى البديهي والنظري قوله على تقدير وجوديتهما بان تفسير
 النظري بما يحصل من النظر والبدهي بما يحصل باحدى الطرق الستة المتعارفة في بحث الصناعات من الاوليات والحسيات والوجدانيات
 والمتواترات والتجربيات والقضايا التي قياسها معا قوله هي البداهة فيكون معنى البداهة عدم حصوله بالنظر عما يشانه ان يحصل النظرية
 حصوله به قوله في الحضوري والقديم الخ تحريره الى الحضوري مطلقا حادثا كان او قديما لا يتصور في القديم لا يتصفان بالنظرية
 واذا لم يتصف بها لم يتصفا بالبداهة اما عدم تصافها بالنظرية فلان المترتب على النظر يقتضي الحصول بعد النظر والحصول ينافي بالحضور
 والحادث ينافي بالقدم واما عدم تصافها بالبداهة فلانه لو اتصفا بها لا تصفا بالنظرية كما مر واذ ليس فليس فظهر انهما
 لا يتصفان بالنظرية والبداهة كليهما وذلك ما اردناه ومن ههنا ظهر ان معنى قوله لا يتصور لا يمكن وجوده اذ لا تجري التصورات قللت
 قد ذهب السيد المحقق في حواشيه شرح المواضع وغيرها فادعى اختلاف النظرية والبداهة باختلاف الاشخاص الى ان النظري ما يتصور
 مطلق حصوله على النظر والبدهي لا يتوقف حصوله المطلق عليه فعلى هذا لا يمكن التضاد والعدم والملكية بينهما كما لا يمكن الالزام
 والسلب والتضاد اذ من شرط التضاد امكان التوارد من الجانبين ومن شرط العدم والملكية امكانه من جانب الوجودي من جهة
 ان يكون الشئ الذي لا يتوقف نحو من انما حصوله على النظر هو ما يتوقف نحو من انما حصوله عليه في غير فلا يصح الاستدلال بالعدم كذا راسا ويجوز
 التضاد والحصول القديم والحضوري بالبداهة قللت الحاشي شديدا للفرع من مخالفة الجمهور ونذهب السيد المحقق المذكور عن ان العلم بالعلم
 على ان الذهن المذكور في نفسه ايضا غير صحيح كما ذكرته في التعليق العجيب قوله الذي هو مجموع الاتقالات المتدريجين هذا هو الذي ذهب اليه القدماء

على تقدير كونهما
 صفة للمعلوم من
 العلوم على تقدير
 كونهما صفة للعلم
 فحينئذ التضاد على
 تقدير وجوديتهما
 والعدم والملكية على
 تقدير وجوديتهما
 هي البداهة في
 العلم
 شرط الاول في
 التوارد من الجانبين
 على كل الاخرين
 شرط الثاني ان
 ما لا يتصور لا يتصور
 على النظر والقديم
 لا يتصور لان المترتب
 على النظر يقتضي
 الحصول بعد النظر
 والحادث ينافي بالقدم
 فليس فليس فظهر انهما
 لا يتصفان بالنظرية
 والبداهة كليهما
 وذلك ما اردناه
 ومن ههنا ظهر ان
 معنى قوله لا يتصور
 لا يمكن وجوده
 اذ لا تجري
 التصورات قللت
 قد ذهب السيد
 المحقق في حواشيه
 شرح المواضع
 وغيرها فادعى
 اختلاف النظرية
 والبداهة باختلاف
 الاشخاص الى ان
 النظري ما يتصور
 مطلق حصوله على
 النظر والبدهي لا
 يتوقف حصوله
 المطلق عليه فعلى
 هذا لا يمكن
 التضاد والعدم
 والملكية بينهما
 كما لا يمكن
 الالزام والسلب
 والتضاد اذ من
 شرط التضاد
 امكان التوارد
 من الجانبين
 ومن شرط
 العدم والملكية
 امكانه من جانب
 الوجودي من جهة
 ان يكون الشئ الذي
 لا يتوقف نحو من
 انما حصوله على
 النظر هو ما يتوقف
 نحو من انما حصوله
 عليه في غير فلا
 يصح الاستدلال
 بالعدم كذا راسا
 ويجوز التضاد
 والحصول القديم
 والحضوري بالبداهة
 قللت الحاشي شديدا
 للفرع من مخالفة
 الجمهور ونذهب
 السيد المحقق
 المذكور عن ان
 العلم بالعلم
 على ان الذهن
 المذكور في نفسه
 ايضا غير صحيح
 كما ذكرته في
 التعليق العجيب
 قوله الذي هو
 مجموع الاتقالات
 المتدريجين هذا
 هو الذي ذهب
 اليه القدماء

الحادث كذا يشهد
 بالبداهة في العلم
 بالعلم

والله اعلم
بما فيه
الصلوة والسلام
على محمد وآله
والمصطفى
عليه السلام
والصالحين
الجميعين

الح غلام محمد علي الكاشغري دودان اصطلاح المصدر البابلون المهر السحر البابلون فيض ان

في التفسير بالانقلاب لا سيما بانقلاب طرف الوجود وهذا ليس قولنا بالاشع البتة وانت تعلم ان هذا الكلام منه مع قطع النظر عما يراد على اختياره
 من القول بالانقلاب كما بسطه الدواني في حواشي شرح المطالع مجرّوش أما اولها فبانه من لفظ لما قاله في حواشيه القديسة كما نقلناه
 منه جميع بين النسيب فنسلك آسن بكونه جماعين المذهبين ههنا انكر دلالة على الشئ قبل هذا الا ترفع ظاهره وانما ثانيا فلان هذا الكلام
 اما ان يكون من جانب شارح التجربة ومن نفسه على الثاني لا خطاب معه فان الدواني يفترض على الشارح لا على من يدعيه بانما
 وعلى الاول فهو جمل مركب لان شارح التجربة يدل على كل متاع لا يتقوه بذهب الانقلاب الذي هو مختار هذا المصدر وليس هذا الشارح
 فيلزم توجيه الكلام بالارضى قائلة وانما الثاني فبانه لا يعلم بالامر المشترك الذي يقال انه تارة يكون جوهرا وتارة يكون عرضا فطره
 السليمة تاتي عن القول بالانقلاب لا سيما في قوله لا يرد الدواني على القوشجي هذا الكلام اصلا بل هو مرفوع بما ذكرنا من التحقيق وتقرير
 انما نحن الشئ الاول وهو ان القاشم بالنهين مخاير للمعلوم قوله هذا بعينه قول بالشيخ غير مسلم فان القائلين بالمثل يقولون بشتا
 للمعلوم والقوشجي لا يقول بزمانين هذا من ذلك فظهر انه لا يرد على القوشجي ما اورد به ان المحققان اصلا وتخصيص حقيقة ان في الزمان
 امران الاول الماهية نفسها وهو كلي وجوه مثلا والثاني الكيفية النفسانية المتغيرة له الغير المشاكلة له وهي علم كيف فيندفع به
 الاشكال المذكور فلو لم يكن من مبني على القول بالشيخ ولا على انقلاب الماهية بانقلاب الوجود ثم لو طوّل القوشجي بابرار البطل على
 اثبات هذا الامر لمخاير للمعلوم الغير المشاكلة له في الصفات الذي هو علم وعرض من مقولة الكيف او غير ذلك لم يكن عنده طريق سوى اللام
 الى البداية وهذا كما ان السيد المحقق بان في جميع تصانيفه في اثبات الحالة الادراكية سوى الصورة العينية وافتح به ومع ذلك ليس
 عنده دليل شاف يسكت المناظر سوى الحولة الى الوجودان قد برق له وفيه ما فيه اشارة الى ان العالم ليس مشترك لفظي بين حصول الصورة
 والصورة الحاصلة بل العلم عنده ايضا معنى واحد وهو ما به الاكتشاف وكل منهما مصداق له فهو مشترك بمعنى قوله المراد بالاول اه دفع
 له اورد على السيد المحقق بان المذكور في الحاشية ولا هو الصورة الحاصلة وانما حصول الصورة فكيف يصح قوله في المنية الاول
 علم بالمعنى المصدرى والثاني علم بمعنى ما به الاكتشاف بان الاول ذكره وان كان هو الصورة لكن الاول رتبة هو الحصول فان الحصول
 مشتق منه والحاصلة مشتق وطاهر ان المبدأ لا يقدم من المشتق فالمراد بالاول في المنية والثاني في رتبة فيصح الكلام بالمراد
 واتحبه القائل للكنية بانه على هذا يكون معنى قوله الجمهور على ان امور القسمة هو الاول ان الجمهور على ان المقسم هو حصول الصورة بمعنى قوله
 ومن الافاضل من ذهب الى الثاني انه ذهب الى ان المقسم هو الصورة الحاصلة ويكون قوله اقول آه
 رد الكون المقسم هو الصورة الحاصلة ولا يخفى على من له ادنى فهم انه لم يقل الخش ان الاول اينما وقع في هذه الحاشية فالمراد بالاول
 بالرتبة وان الثاني اينما وقع يكون المراد به الثاني رتبة بل غرضه ان الاول والثاني الواقعيين في المنية يراد بها الاول والثاني بالرتبة
 فلا يلزم منه ان يكون هو المراد بالاول والثاني الواقعيين في الحاشية بعد ذلك حتى يلزم بالزعم بريد عليه ما اشترطه سابقا من ان يكون
 الحصول مبدأ والحاصلة مشتقا منه المستلزم لتقدمه عليه من الاحكام اللفظية وفي الحقيقة الحصول متأخر وجودا عن الحاصلة لانه
 معنى الانتزاع لا انتزاعيات متأخرة الوجود عن موصوفاتها فالمراد بالاول والثاني رتبة لا تتفع وهذا هو تفصيل ما نقل عن الخش تحت
 قوله الاتي فافهم فيه اشارة الى انه لا يصح ان يكون المعنى المصدرى مقدما تحققا ورتبة لان المعاني المصدرية والانتزاعيات لا تتحقق
 الا بعد تحقق مناشئ الانتزاع انتهى والحق ان تعميم الاول على الثاني من كلام الناظر والسيد المحقق برى عن ذلك والمؤمنين

وفيما في
 قوله في الحاشية
 الاول علم
 المراد بالاول
 الاول تحقيقا
 والثاني خلافا
 على كلام
 السيد
 المراد بالاول
 المراد بالاول
 المراد بالاول
 المراد بالاول

[illegible]

وصف انضمامه يحصل بعد حصول الصورة فاقسم قوله فيكون فردا آه جعل المحشى قول السيد المحقق لان حصول الصورة ليس الا بالوجود
الذمى والوجود حقيقة واحدة وافرادا فردا حصة محمولا على دليلين مستقلين حيث قال في المنة المتعلقة بقوله وايضا افراد
الوجود آه هذا القول ان على ان قول المحشى افرادا حصة دليل ثان لا تتم له دليل الاول فظهر ان عبارة المحشى شتى على
دليلين الاول قوله ان حصول الصورة آه والثاني قوله افرادا حصة انتهت فاحتاج الى التمكن المؤدى الى التخصيص فظهر
الدليل الاول ان حصول الصورة ليس الا بالوجود الذمى فهو فرد لمطلق الوجود كما لوجود النجوى والوجود حقيقة واحدة فخرج حتى
وافراد النوع الحقيقي كالوجود ههنا سواء كانت اولية كالوجود والذمى او ثانوية كالصور والتصديق حصة كانت كاترا والوجود
ونحوه او غير حصة لا بد ان تكون متحد الحقيقة واللامكن من النوع تمام ما به افرادا فاذ تصور والتصديق كلاهما متحدان في
وهو خلاف ما تقر في موضعه انهما متحدان في نوعا باذ لا يخفى على الفطن الذي ما في هذا الدليل فانا لا نسلم كون الوجود حقيقة واحدة
حتى تكون افراد حصة نوعا ونوعهم مع كون افراد حصة لم يمت دليلا مستقلا بل صار المجموع وليس لا واحدا والتخصيص
ان كون الوجود حقيقة واحدة لا يثبت الا اذا ضم مع كون افراد حصة مع المقدمات التي ذكرنا في الدليل الثاني فخصيص الكل
دليلا واحدا ولا يخفى وتحرير الدليل الثاني ان افراد الوجود حصة كما صرح به والافراد حصة لا تكون مختلفة الحقيقة في ثباتها
ومع طبيعتها لانهم صرحوا ان كل كلى فونوع بالنسبة الى حصة فم يكون التصور والتصديق متحد في الحقيقة هذا خلاف آت تعلم
انه ايضا لا يتم بالمستقيم به كون الحصول هو الوجود وبعد انضمامه يصير الكل دليلا واحدا قوله قال الاستاذ في هذا قوله اي في
تطبيقه على شرح السلم الاستاذ مولانا محمد السديلي قوله قد اضطربت الاقوال في شأنها اه اعلموا لان الكلى قد يؤخذ
من حيث هو بدون قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق والكل الطبيعي وقد يؤخذ معا بان يكون كل من التقييد والقيود داخلا
اي مجموع الامور الثلاثة ويقال له الفرد وقد يؤخذ مع التقييد دون القيد ويقال له الحصة لا وجود لها في الخارج لجزئية التقييد
بما مر تبين في ما دام الاول ففي وجوده اختلاف كبير بين الحكماء ليس في موضع تحقيقه وقد يؤخذ معا بحيث يكون كل من التقييد و
خارجا عن المعنوي والمليوط داخلا في العنوان والخطا ويقال له الشخص عند المتأخرين فليس بينه وبين الكليات عندهم تفاوت في التباين
اعتباري ومن ثم ترسم يقولون بجزا ان احكام المخصوص على الكلى من حيث هو موجود عند المتقدمين اكثر المتأخرين الشخص عبارة عن
الكل مع القيد اي الشخص التقييد خارج عنه واللازم عدم وجوده في الخارج فظهر بهذا ان الشخص الحصة الفرد بهذا المعنى
المصطلحة متفاد لا يصدق احد على الآخر وقد يطلق الفرد على الشخص وهو المراد في قوله الكلى ان كان تمام ما به افرادا فونوع
وان كان جزاءه ان كان تمام المشترك بين المايمية وشي آخر فهو الجنس والافراد فصل وان كان خارجا عن تمام ما به افرادا فحقا
ان تحقق حقيقة واحدة وعرض عام ان لم يختص بها وكذا قد يطلق الحصة ايضا على الشخص فثانيا انتم قالوا كل كلى فونوع بالنسبة الى حصة
نوع حقيق لما فصل الفتاوى بينه وبين تفسيره بم الحصة بالطبيعة المأخوذة مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وذلك
لان كون الطبيعة نوعا بالنسبة الى حصة ما يدل على ان بين الحصة والطبائع تفاوت اعتباري كما بين الاشخاص والطبائع عند بعض
التأخرين لان معنى النوع ما به مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو عبارة اخرى النوع ما يكون تمام ما به افرادا فونوع
ان تكون الاشخاص المأخوذة متفقة في الحقيقة واللامكن من النوع نوعا لا جبا فاعلمت والتفسير المذكور نفس في التباين الحقيقية

[illegible]

10

لافتتاح الحادي عشر

المجلس
العلمي
والثقافي

الحق

12

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

100



10/10/10

المجلد
العدد

وینے

قائمة المضيفين

الشيخ
الشيخ

فانظر الى

۱۱

الموافق

قوله ان
يستعمل
الغاية المتبادرة
وتفسيرهم
بالحيثية
مع قيد ما يمكن
القيد خارجا
والقييد خطأ
ميل ولا -
ظاهر على ان
الحكم المستعمل
في القيد نفسه
على غير الغاية
كما في قوله
سواء كان

های
و انچه
نزدیکی
در جمله
های
الیه
و انچه
و انچه
نزدیکی
در جمله

[illegible]

الشيء هو كونه موجودا في الخارج غير متعلقا بما لا يخفى على ذي فطانه التحقيق ان مطلق الشيء وجوده قطعاً والشيء المطلق ليس بوجوده جزاء قوله
بالفراق انه قد وقع لما اردت من انه لا يذنب على هذا التقدير عدم الفرق بين الشخص والصفة على ما فهم قال المحقق في المنية يعني ان معنوي الشخص
والصفة ليس في النفس الطبيعية كونهما محتاجان الى حسب العنوا ان الطبيعة المحلولة بعنوان الاقرار بالعداوت تسمى شخصا وبالعنوان الاقرار
بالنسبة التوصيفية والاضافية تسمى صفة قوله كما في موضوع المحلولة القديمانية والطبيعة الفرق بينهما ان موضوع المحلولة هو الشيء
من حيث هو موجودا بلا حيز لصفه ويقطع النظر عن جميع الجشيات التي جشيت الحماة وموضوع الطبيعة هو الكمال من حيث هو مطلق بان
يلا حظ المطلق مطلقا من غير ان يؤخذ الاطلاق فيها في الملوخ بل في الملاحظة فقط وفترته تظهر في اجزاء احكام مخصوص فانها تجري على
الاول ولا تجري على الثاني ولعلك افطنت من هذا ان موضوع الطبيعة فرد موضوع المحلولة وان ما قاله صاحب السلم في منية لا يتعد
ان يتفرق من المقولة المستيقظة ان لام التفرقة ليست على وجه اربعة كما هو المتصور بل على اشياء خمسة لا الهة الخارج كما في القضية
الشخصية والام الجنس كما في المحلولة القديمانية والام الطبيعة كما في الطبيعة كقولك الانسان نوع ولام الانساق ولام العبد الذميمة انتهى
ركبك لان الام الجنس الذي هو موضوع المحلولة القديمانية كلف الطبيعة فانه لا حاجة الى استخراج الام الطبيعة لان موضوع الطبيعة فرد لموضوع المحلولة
وقد مر جوابا بان لول الام الجنس من نفس المدخول من غير ان يطابق على الافراد ذواتها في ان يعتبر في مدخول الام حشيتة زائدة كحشيتة المصنوع
كما في موضوع الطبيعة فاحظه قوله لان التقيد اه تقريره انه لا يمكن ان يكون التقيد جزاء ذنبها للصحة لان التقيد من مقولة الاضافة
فان نسبت بين المطلق والمقولة الطبيعية قد كان من مقولة الجوز وقد يكون كذلك وقد تكون من غير ذلك فتخصيص الصحة بالانترافيا فاشد من فهم ولا شك
في انه لا يمكن مقولة على فرد مقولة اخرى فاما حمل التقيد على الطبيعة ولا الطبيعة على التقيد فلا يكون جزاء ذنبها واما قول بعض الناظرين لا تتراعى
الذات كالموجود ونحوه ليست بذات تحت مقولة كونهما بسا لا عقلية والكلام منها في حصة الوجود المصدرى والوجود المصدرى ليس باخل
تحت مقولة من المقولات فلا يلزم في ما نحن فيه على تقدير كون التقيد جزاء ذنبها للصحة التركيب من مقولتين متباينتين لا اتحادهما
تدفع بان كلام اسد المحقق ليس بما نحن فيه بل هو عام في جميع المواضع والاقايل بالفصل بين المصنوع بان يقول بحرية التقيد
الذميمة في بعض المصنوع ون بعضا قوله قوله الحمل الموجب بالفتح ولا يمكن ان يقرأ بالكسر لان الحمل لا يوجب النوعية بل الامر بكسر النحل
يوجد بين الامر اض من موصفاتنا ولا نوعية هناك بخلاف النوعية فانها موجهة للحمل فاما من نوع الا وهو محمول على افرادة قوله لان الجزئية
الذميمة اذ علم القائل بالسكنى ان اجزائه لا تسلم خارجة الاجزاء الباقية لان الجزء الذميمة ما يتحد مع الكل والخارج لا يتحد معه فالجزئية الذميمة
انما تسلم الاتحاد بين الجزء والكل فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا وعلى هذا يجوز ان يكون التقيد جزاء خارجا بعنوان الصحة وعلى
جزء ذميمة له وهذا وان لم يصح في كلامه لكنه يجب ان يكون عين مرادهم اذ كل واحد من الشخص والطبيعة جزء للشخص عند القراء مع الكمال
جزء ذميمة والاول خارجي ولا يمكن اصلاح هذا الكلام من غير حمله على ما ذكرنا من الاصطلاح ولو اشترط الاتحاد بين نفس الاجزاء لم يكن الانسان
نوعا بالنسبة الى زيد او كان الشخص محمولا عليه انتهى كلامه ملخصه ولا يخفى عليك ما فيه فانه قد صرح جماعة من الفلاسفة ان المركب
على قسمين مركب مبنى وهو ما لا يكون اجزائه متمايزة محمولا بعضها على بعض وعلى الكل مركب خارجي وهو ما يكون الاجزاء وجود مستقل
لا يحل بعضها على بعض وكذا على الكل وكلامهم في مواضع صريح في ان الاجزاء الذميمة تتحد مع الكل وتحمل عليه بواسطة وكذا بعضها على بعض
لغيرهم ان يكون احد ذنبها والاخر خارجيا ساقطاً واما ما رده عليه بعض الحكماء من ان المحققين كانوا قد اتفقوا على ان التقيد امر اضافي

[illegible]

له ای
 المولى
 عماد الدين
 البکى ١٢
 من فطامه
 له ای
 الفاضل
 البکى ١٢
 من فطامه
 له ای
 المولى
 له ای

فان لم يجز النسبة التامة التجزئية او جاز بالاعتبار النسبة التامة فتعبر ان مفردان ولا معنى لالتصاف المفردات المفردة كما صرح المحقق الدواني
 في دواشي شرح التجريد والحاصل ان النسبة مناط القضية ودارها فكيف يظن انها خارجة عن حقيقتها وقال بعض المحققين انهم قد صرحوا بان
 الموجبة انما تصدق اذا لم لا بقية المادة واذا لم تطابق تكون كما ذكره فلا بد من دخول البقية فيها والا فلا معنى لالتصافها بالصدق والكذب
 بالنظر الى مطابقة البقية المادة والجملة عبارة عن كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجبة فلا بد من دخولها في سائر القضايا ايضا فقد ظهر ان حكم
 الشارح مستطرد لا ينبغي ان يصح ان يما انتهي كلامه بعبارة اقول لا يخفى على من اتقى الله من ان السيد المحقق لا يقول ان حقيقة
 القضية الموضوع والمحمول نقط حتى يرد عليه انه لا يعمل كونها حكما يتبين من حيث ما صرحوا به انه لا بد للقضية من النسبة بل قال بعروض النسبة
 لما لم يلزم عليه محذور اذا عرفت هذا ففي كلامه مواخذات كما اولا ففي قوله مع كونه في الخارج لما صرح الشيخ آه فان الذي يفهم من كلام الشيخ ان
 في جميع قضاياها انما هو انه لا بد للقضية من النسبة ولا يتم بدونها وهذا القدر لا يثبت في تحقيق المحقق فانه ايضا قال بل لا بد لتمام القضية من
 النسبة لكنها ليست داخل في محتواها بل في عنوانها فان القضية لعنوانها عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة الحكاية وحقيقتها عبارة
 عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة وان لم تدخل في حقيقتها لكنه لا بد من اعتبار عرضها الموضوع والمحمول عنده ايضا
 فاس في الحقيقة بين التصريح الشيخ وهذا التحقيق بل يؤيده كلام الشيخ في انشاف الرابطة انما يحتاج اليها الدل على نسبة المحمول الى الموضوع انتهى
 واولسنا انما افقه فنقول هي ليست جزءا لان السيد المحقق ليس من الذين يعرفون الحق بالرجال بل هو من يعرف الرجال بالحق وانما ثابنا
 ففي قوله ولا ريب في ان الموضوع والمحمول آه فانه لا يضر كونها ليسا بحكائيتين فان القضية ليست عبارة عن الحكاية حتى يقال ان الموضوع
 والمحمول ليسا بحكائيتين فلا يكونان قضية بل هي عبارة عن قول يعقده الحكاية كما صرح بقيله ولا ريب في ان الموضوع والمحمول قول يعقده الحكاية
 بعروض النسبة الحكاية كما واما ثالثا ففي قوله ولا يصح اتصافها بالصدق والكذب المعتبر آه فانه ان اراد انه لا بد في اتصاف الموضوع
 والمحمول بالصدق والكذب من اعتبار مجموع منهما ومن النسبة فممنوع بل باطل وان اراد انه لا بد من اعتبار النسبة مطلقا فهو مسلم
 ولا يضر واما رابعا ففي قوله لا معنى لالتصاف المفرد الخ فانه لا مضايقة في اتصاف المفرد من حيث عروض النسبة بينهما بالصدق والكذب
 نعم لو اعتبر مع قطع النظر عن النسبة بالكلية كان له وجه لكنه خارج عما نحن فيه وتصريح المحقق الدواني لا يضره واما خامسا ففي قوله
 والحاصل آه فانه ان اراد ان النسبة مناط القضية من حيث التجزئية فاول النزاع وان اراد اعم من ذلك لا يصح قوله فكيف يظن انها
 خارجة عن حقيقتها بل هذا لا كما يقال الموضوع مناط الصلوة ودارها فكيف يظن انها خارجة عن حقيقتها وهذا عجيب جدا واما سادسا
 ففي استناده بقول بعض المحققين لان تصريحهم بان صدق القضية الموجبة مطابقة البقية المادة وكذا بعد ما لا يقتضي دخول النسبة
 في حقيقتها وقوله والا فلا معنى لالتصافها بالصدق والكذب آه ممنوع لان معنى الصدق على التحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون
 النسبة رابطة بينهما للمادة وكذا بعد ما فقد ظهر من هذا البيان الواضح والبيان الخارج ان هذا الكلام من اوله الى آخره نال من السفسطة
 الى الشارح صدر عن غفلة قوله وكما ان الشخص داخل في عنوان الشخص دون العنوان يعني عن التأخيرين فان الشخص عندهم كما بهنا على
 عبارة عن الكلي من حيث عروض الشخصيات له بان تكون الشخصية تعبيرية في المحاط دون المحطون من هنا تستعمل بقول الكلي الشخص
 متحدان واما في بطلان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في غير اشياء صالحة لانهم متفقون على وجود الشخص في الخارج وهو ليس عندهم الا ككلي المعروض
 للشخص واما استدل بالانكسار الصنعة عليه بان هذا الحيوان موجود في الخارج والحيوان غير ان هذا الحيوان غير الموجود موجود في الخارج

وكما ان الشخص
 داخل في
 عنوان الشخص
 ٣٦٩
 وذلك لكونه
 غير متحرك
 ح

له اي
 الشخص
 بوجه
 ١٢
 من

لا بد من العلم بالاعتبارية قطعا لكون الطبائع كلها انتزاعية والشخصية كلها حقيقية لانما عبارة عن نفس الشخص الموجود
 في الخارج قوله اللهم الان يقال انه تقريره عن اطلاق الاعتبارية على المحصل دون الشخصية ليس مبنيا على الفرق بينهما بحسب العنوان
 بل هو ايضا بحسب العنوان فلما كان التقيد الذي هو امر اعتباري معتبرا في عنوان المحصلة اطلق عليها الاعتبارية دون الشخص وأشار
 بحجة التمييز الى ضفة فالظاهر من عباراتهم المطابقة كون المحصل اعتبارية بحسب الحقيقة قوله واما الاشكال الخ اقول على تقدير
 كون الفرق بين الشخص والمحصول اعتباريا كما حققنا سابقا فالحشي يرد ان لكل منهما تقريران اما الاول فانه على هذا لا يصح الفرق
 بين المحصل والشخص يكون المحصل اعتبارية دون الأشخاص مع انه دائر على السننم وكذا تقريران التقرير الاول انهم يطلقون الاعتبارية
 على الافراد المحصية دون الشخصية لما كان الفرق بينهما بالاعتبار فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على احدهما دون الآخر بل كلاهما سياتي
 والتقرير الثاني انهم يقولون ان الافراد المحصية اعتبارية في الواقع دون الشخصية وعلى تقدير الفرق الاعتباري بينهما لا يصح هذا الفرق
 الواقعي فانه على هذا التقرير يكون احدهما اعتباريا في الواقع يستلزم كون الآخر كذلك وكون احدهما حقيقيا في الواقع يستلزم كون الآخر
 كذلك الحشي رجع ذكر التقرير الاول بقوله سابقا لكن يشكك في كماله عند لفظ الاطلاق واجاب عنه بقوله اللهم الان يقال الخ وحاصله
 على ما مر ان اطلاق اعتبارية على الافراد المحصية دون الشخصية ليس مبنيا على التباين بينهما حقيقة بل انه الفرق في الاطلاق ايضا
 انما هي بالاعتبار ولا يندفع بهذا الجواب التقرير الثاني لانه لا يلزم من اعتبار الاول اعتبار في احدهما دون الآخر كون احدهما اعتباريا في الواقع
 دون الآخر فلا يصح قولهم ان الافراد المحصية اعتبارية في الواقع دون الشخصية قطعا واما الاول فانه في تقريره الاول انهم يطلقون على
 الافراد الشخصية الموجودات الخارجية وعلى الافراد المحصية الموجودات الداخلية ولما لم يكن بينهما فرق لم يصح هذا الفرق اطلاقا وهذا التقرير
 لم يذكره الحشي لكونه منقضا بمثل ما مر بان يقال اطلاق الوجود الخارجي على الأشخاص الوجودية المبنية على المحصل الضيائية الاعتبارية وتقرير الثاني
 ان يقال انهم يحكمون بان الافراد الشخصية موجودة في الخارج حقيقة وان الافراد المحصية موجودة في الذهن حقيقة ولما لم يكن بينهما فرق لا
 بالاعتبار لم يصح منهم هذا الحكم وهذا الذي ذكره الحشي بقوله واما الاشكال بانه كما يشعر به لفظ الوجود وحكم بانه باق بعد وهو كذلك لعدم حاجة
 بالجواب البار كما لتقرير الثاني للايراد الاول وذلك لانه لا يلزم من اعتبار الاول اعتبار في احدهما دون الآخر اذ جاز اطلاق الاعتبار على احدهما
 دون الآخر لا كون احدهما في الواقع اعتباريا والآخر موجودا خارجيا لعدم التباين بينهما فلم يصح حكمهم بكون احدهما موجودا خارجيا في الواقع دون
 الآخر فبقى هذا اليراد ولم يندفع بالتقرير الذي مر والاصل ان التقرير الثاني للايراد الاول وكذا التقرير الثاني للايراد الثاني سياتي في
 عدم انه فاعلم بالجواب الذي ذكره الحشي بقوله اللهم انه والتقريران الاولان سياتي في انهما فاعلم بالحشي ذكر التقرير الاول للايراد الاول
 ودفعه ثم ذكر التقرير الثاني للايراد الثاني وحكم ببقائه فكلامه صحيح فما اورد بعض المنظرين عليه في زعمه بانه ان كان القول بكون التقيد
 الذي هو امر اعتباري داخل في عنوان المحصلة فافعا في كون المحصلة امر اعتباريا فهو محيد في دفع هذا الاشكال ايضا وتبين عبارات منجبة
 فنبني على عدم فهم الفرق بين التقارير فاحفظ هذا التحقيق قوله بانه حاشي حين كون الفرق بين المحصلة والشخص بحسب اعتباري بحسب قوله
 موجودات خارجية حاشي في الخارج عن المشاعر كالتقيد المتقابل بالذهنية والخارج بالمعنى العام شامل للخارج والذهن كليهما قوله كما هو دور
 على السننم متعلق بالكون قوله الفرق المذكور من الطبيعة عند الحاشية اشارة الى دفع الاشكال بان المعتبر في الشخص هو الاقران بالعوارض والعوارض تتغير
 بالنسبة تسمى حصة قوله فاعلم نقل عنه في الحاشية اشارة الى دفع الاشكال بان المعتبر في الشخص هو الاقران بالعوارض والعوارض تتغير

لا بد من العلم بالاعتبارية قطعا لكون الطبائع كلها انتزاعية والشخصية كلها حقيقية لانما عبارة عن نفس الشخص الموجود
 في الخارج قوله اللهم الان يقال انه تقريره عن اطلاق الاعتبارية على المحصل دون الشخصية ليس مبنيا على الفرق بينهما بحسب العنوان
 بل هو ايضا بحسب العنوان فلما كان التقيد الذي هو امر اعتباري معتبرا في عنوان المحصلة اطلق عليها الاعتبارية دون الشخص وأشار
 بحجة التمييز الى ضفة فالظاهر من عباراتهم المطابقة كون المحصل اعتبارية بحسب الحقيقة قوله واما الاشكال الخ اقول على تقدير
 كون الفرق بين الشخص والمحصول اعتباريا كما حققنا سابقا فالحشي يرد ان لكل منهما تقريران اما الاول فانه على هذا لا يصح الفرق
 بين المحصل والشخص يكون المحصل اعتبارية دون الأشخاص مع انه دائر على السننم وكذا تقريران التقرير الاول انهم يطلقون الاعتبارية
 على الافراد المحصية دون الشخصية لما كان الفرق بينهما بالاعتبار فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على احدهما دون الآخر بل كلاهما سياتي
 والتقرير الثاني انهم يقولون ان الافراد المحصية اعتبارية في الواقع دون الشخصية وعلى تقدير الفرق الاعتباري بينهما لا يصح هذا الفرق
 الواقعي فانه على هذا التقرير يكون احدهما اعتباريا في الواقع يستلزم كون الآخر كذلك وكون احدهما حقيقيا في الواقع يستلزم كون الآخر
 كذلك الحشي رجع ذكر التقرير الاول بقوله سابقا لكن يشكك في كماله عند لفظ الاطلاق واجاب عنه بقوله اللهم الان يقال الخ وحاصله
 على ما مر ان اطلاق اعتبارية على الافراد المحصية دون الشخصية ليس مبنيا على التباين بينهما حقيقة بل انه الفرق في الاطلاق ايضا
 انما هي بالاعتبار ولا يندفع بهذا الجواب التقرير الثاني لانه لا يلزم من اعتبار الاول اعتبار في احدهما دون الآخر كون احدهما اعتباريا في الواقع
 دون الآخر فلا يصح قولهم ان الافراد المحصية اعتبارية في الواقع دون الشخصية قطعا واما الاول فانه في تقريره الاول انهم يطلقون على
 الافراد الشخصية الموجودات الخارجية وعلى الافراد المحصية الموجودات الداخلية ولما لم يكن بينهما فرق لم يصح هذا الفرق اطلاقا وهذا التقرير
 لم يذكره الحشي لكونه منقضا بمثل ما مر بان يقال اطلاق الوجود الخارجي على الأشخاص الوجودية المبنية على المحصل الضيائية الاعتبارية وتقرير الثاني
 ان يقال انهم يحكمون بان الافراد الشخصية موجودة في الخارج حقيقة وان الافراد المحصية موجودة في الذهن حقيقة ولما لم يكن بينهما فرق لا
 بالاعتبار لم يصح منهم هذا الحكم وهذا الذي ذكره الحشي بقوله واما الاشكال بانه كما يشعر به لفظ الوجود وحكم بانه باق بعد وهو كذلك لعدم حاجة
 بالجواب البار كما لتقرير الثاني للايراد الاول وذلك لانه لا يلزم من اعتبار الاول اعتبار في احدهما دون الآخر اذ جاز اطلاق الاعتبار على احدهما
 دون الآخر لا كون احدهما في الواقع اعتباريا والآخر موجودا خارجيا لعدم التباين بينهما فلم يصح حكمهم بكون احدهما موجودا خارجيا في الواقع دون
 الآخر فبقى هذا اليراد ولم يندفع بالتقرير الذي مر والاصل ان التقرير الثاني للايراد الاول وكذا التقرير الثاني للايراد الثاني سياتي في
 عدم انه فاعلم بالجواب الذي ذكره الحشي بقوله اللهم انه والتقريران الاولان سياتي في انهما فاعلم بالحشي ذكر التقرير الاول للايراد الاول
 ودفعه ثم ذكر التقرير الثاني للايراد الثاني وحكم ببقائه فكلامه صحيح فما اورد بعض المنظرين عليه في زعمه بانه ان كان القول بكون التقيد
 الذي هو امر اعتباري داخل في عنوان المحصلة فافعا في كون المحصلة امر اعتباريا فهو محيد في دفع هذا الاشكال ايضا وتبين عبارات منجبة
 فنبني على عدم فهم الفرق بين التقارير فاحفظ هذا التحقيق قوله بانه حاشي حين كون الفرق بين المحصلة والشخص بحسب اعتباري بحسب قوله
 موجودات خارجية حاشي في الخارج عن المشاعر كالتقيد المتقابل بالذهنية والخارج بالمعنى العام شامل للخارج والذهن كليهما قوله كما هو دور
 على السننم متعلق بالكون قوله الفرق المذكور من الطبيعة عند الحاشية اشارة الى دفع الاشكال بان المعتبر في الشخص هو الاقران بالعوارض والعوارض تتغير
 بالنسبة تسمى حصة قوله فاعلم نقل عنه في الحاشية اشارة الى دفع الاشكال بان المعتبر في الشخص هو الاقران بالعوارض والعوارض تتغير

لا يخلو من ذلك ما أشاره الى قوله ولا يجعل الالتفات اليه الى التفتيد بالذات انتهت وعني قوله في المنية المتعلقة على قوله والفرق آه الى التفتيد
 بين المحنة والطبيعة بحسب اعتبار الذميني فان الطبيعة الملوحة مع التفتيد حصة مع غل النظر عن انصافها بذلك التفتيد طبيعة مجردة كلية فظهر
 من عبارة الافرغ المبين ان التفتيد داخل في مفهوم المحنة وعنوانها دون المضمون فتم التفتيد انتهت قوله حال كون النسبة لافضلها
 هذا صريح في انه لم يقل بان حقيقة القضية هي الموضوع والمحمول فقط بل هما من حيث كون النسبة رابطة بينهما دون قول النسبة في المضمون كما
 ينشأك عليه سابقا وهو صريح في حواشي الحاشية الجملالية فمن غفل ذلك عليه فليست نفسه قوله يعني ان مضمون الشخص المحنة هي نسبة على
 ما افاده السيد المحقق من ان الشخص المحنة والفرق كلها اقسام للطبيعة وان الشخص عبارة عن الطبيعة المقترنة بالعوارض وتقريره ان مصدر
 الشخص المحنة وان كان هو الطبيعة بلا امر اذ من العوارض لكنها مختلفة عن عنوانها فالطبيعة اذا لو حطت بكونها مقترنة بالعوارض المنسوبة
 تسمى تلك الطبيعة شخصا واذا اخذت بعنوان الاضافة والتوصيف تسمى تلك الطبيعة حصة فليس بينهما فرق الا اعتبارا فان وقع شك عدم
 الفرق بين المحنة والشخص على رأي المتأخرين قوله كما ان مصداق موضوع المسئلة القديمة الفرق بين المسئلة عند المتأخرين وبينها عند
 المتقدمين انما عند المتأخرين عبارة عما يحكم فيها على الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد او على الافراد مع قطع النظر عن كلية الحكم او
 جزئية فتمت في نفس الامر كليها ولا يخلو عن احد منهما وهي بهذا الاصطلاح تستلزم الجزئية كقولنا الانسان في خسروا اما مثيله لقولنا الانسان
 نوع وعام كما صدر عن المحقق الطوسي في شرح الاشارات فليس بصحيح اما اولاه فلا يخالف ما حققه هذا المحقق في الشرح المذكور بعيدا من ان
 موضوع المسئلة يصلح ان يكون كلية او جزئية ولا يخلو في الواقع عن احدهما وفي المثال المذكور لا يمكن ان يقال كل انسان نوع او بعض
 الانسان نوع واما ثانيا فلا يخالف مخالف التصريح الشيخ الرئيس بان المسئلة تلازم الجزئية فكما صدقت المسئلة صدقت الجزئية وبالعكس وبهذا
 لا يمكن ان يصدق بعض الانسان نوع لان النوع انما هو نفس الانسان لا افراده واما ثالثا فلا ننهم صرحوا بان المسئلة انما سميت مسئلة لانها
 السور فيها اي مع صلاحيتها للاشك ان قوله الانسان نوع لا يصلح لادخال السور على موضوعها فكيف تسمى مسئلة وبالجمله لا يصح هذا
 التمثيل فالمسئلة على اصطلاح المتأخرين ومنهم الشيخ واما المسئلة عند المتقدمين فهي على ما ذكرنا عبارة عما يحكم فيها على نفس الطبيعة من حيث
 هي هي من غير نظر الى عمومها او خصوصها وهي بهذا المعنى لا تلازم الجزئية قوله ومع صدق العموم والوحدة الذهنية رجع بعضهم ان مثل هذه
 القضايا تسمى عادة كقولنا الحيوان جنس الانسان نوع فان الموضوع فيها هو الطبيعة من حيث العموم ومشوا الطبيعة لقولنا الانسان
 حيوان ناطق فاردوا في القضايا اقسامها مساوية وودوا بما ذكره العلامة الجرجاني في بعض تصانيفه من ان تلك القضايا ايضا طبيعية
 لان المحكوم عليه بالجنسية هو الطبيعة وحده وان كان ثبوت الجنسية لها باعتبار عمومها فالحي انحصار القضايا في الاربعة ولا يخفى عليك
 ان هذا الاتيم الامن جانب المتأخرين اما عن جانب المتقدمين فيقول ان التي يحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا الانسان حيوان ناطق فانه
 مسئلة عندنا والتي سميت عامة بطبيعتها عندنا فلا يخرج القسم الخامس واما المسئلة المصطلحة عند المتأخرين فهي عندهم داخلية في الجزئية قوله
 لكن يشكك آه يعني انه يشكك على هذا الفرق العنوني بين المحنة والشخص انما على هذا التقدير كيانا متحدتين بالذات مختلفتين بالاعتبار
 فكيف يصح قولهم الافراد المحنسية اعتبارية مطلقا دون الافراد الشخصية في ليست باعتبارية لان اعتبارية احد هما عن
 اعتبارية الآخر وعدم اعتبارية احدهما عن عدم اعتبارية الآخر وهذا الاشكال انما هو على تقدير وجود الكل الطبيعي واما على تقدير

الطبيعة اذا
 له صلت بعنوان
 الاقسام والافراد
 باحوار في معنى
 شخصها وافراد
 الاشارة الى
 النسبة
 التي هي
 او الاضافة
 الحاصلة بتأثيرها
 مع تلك العوارض
 تسمى حصة
 واختلاف
 والتوفيق
 واحد والاسم
 فتمت باقون
 مسئلة
 الاستدراك
 مصداق موضوع
 مسئلة
 المسئلة المقترنة
 والطبيعة
 نفس الطبيعة
 الملائمة
 بينها
 لا يخلو من ذلك
 حقيقة
 من ذلك
 القسم الرابع
 من ذلك
 الجرحان
 من ذلك

على الفهم
 المسئلة
 على الفهم

في الخارج فالطبيعة بهذا الاعتبار تكون موجودة في الخارج والمعتبر في الحقيقة بهذا الاعتبار بالنسبة والنسبة انما تتحقق في الذات الطبيعية
تتحقق فيه انما قوله فيها اشارة الى دفع الاشكال اي الذي حكم بقاء قوله فيها ان المعتبر في الشخص انما يذهب على ما ذكره السيد المحقق في تراشيحيه
المتن من ان الشخص هو الطبيعة المقترنة مع العوارض بان تكون المحيية في الملة فقط ونسب في حواشي شرح المواضع الى المحققين قوله
فيما فالطبيعة بهذا الاعتبار البارسية هي الطبيعة بسبب هذا الاعتبار الذي هو اقرب الى الطبيعة بالعوارض الموجودة في الخارج موجودة في الخارج
ايضا فان دفع ما افرد عليه بعض المتأخرين قوله فيها والتعبير في الحقيقة فيه ان اعتبار التقييد بالنسبة في الحقيقة انما هو بسبب التناول على غير
استناد الى المحسوس فبالايجاب الاجازة لطلاق الاعتبارية على المحسوس وان الشخص في الوجود في الخارج والحقيقة موجودة
في الذهن حقيقة المطلوب هذا الا ذلك كما ينبغي ان عليه قوله فيها والنسبة انما تتحقق في الذهن فان النسبة امر تقيدي لا يبطي حيث يتصل فلا يكون
من حيث هو موجودا في الذهن نعم مصداقا ومنشأ ما موجود في الخارج قال ان افرادها حقيقة برة عليها ان الوجود مقول بالتشكيك
وعلى تقدير ان يكون افرادها حقيقة يلزم ان لا يبقى مشككا لانها يكون نوعا بالقياس اليها والتشكيك لا يجرى في الذاتيات واجاب عنه في تراشيحيه
شرح النياض بان المقول بالتشكيك انما هو الموجود على ما صرح به جميع المحققين لا الوجود فلا اشكال قوله قال الحاشي اه اعلم ان بعضهم يستدل
على بابه تصور كنه الوجود بان الوجود جزو من جودي وهو بدوي الذي هو لا بد ان يكون الوجود الذي هو جزؤه ايضا بدوي وهو تصور فان بابه
الكل يستلزم بابه الجزو فاعترض عليه شرح المواضع الجواني بانه لا يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم جودي ان يكون حقيقة الجزو
جزءا من حقيقة جودي لجواز ان يكون هذا المفهوم ان يارضي حقيقة ما هو اصله المقصود بهنا اثبات بابه كنه الوجود حقيقة ولا يشك
بعد فان الجزو لجودي بهنا انما هو مفهوم الوجود الانتزاعي فلا يلزم الالبابية هذا المفهوم لالبابه حقيقة لجواز ان يكون الوجود وجودا كليا
واقعين لحقيقة ما يكون كما الحقيقة نفرتة وحصوله تجوز ان يكون مفهوم الوجود المصدر حقيقة والامني الانتزاعي ويكون هو من حواضها فاورد
عليه السيد المحقق في تراشيحيه بقوله انت تعلم ان الكلام في الوجود المصدر الانتزاعي فهو كسر المعاني المصدرية لا تخصص بالا باضافات التقيد
الى اخرها نقله الحاشي وما صدره الكلام ان يكون الوجود المصدر حقيقة سوى هذا المفهوم الانتزاعي لان المعاني المصدرية لا افراد لها سوى المحصص
وليس المراد بالحقيقة منشأ الانتزاع الذي هو الوجود في باب الوجودية يعني بره عليه انه بنفسه صرح في مواضع من كتبه بل في تلك التواشي ايضا
ان الوجود المصدر منتزع عن الوجود بالمعنى الحقيقة وهو منشأ الانتزاع الوجود المصدر فهو صرح بان الوجود المصدر حقيقة اخرى سوى
هذا المفهوم فيكون كلامية ناقض بل المراد من الحقيقة بهنا ما يحصل في الذهن حين الانتزاع ففرض ان يحصل في الذهن حين الانتزاع ليس
الا الحصة وليست له حقيقة سواء بل حقيقة ليست الا مفهومه وحقائق افرادها ليست الا مفهومها متاخر هذا الكلام صحيح لا يخار عليه من الناظرين
من ظن ان مواضع الشارح على شراح المواضع لفظية لان غرض شراح المواضع ان الوجود قد يطلق على المعنى المصدر الانتزاعي قد
يطلق على اية الوجودية غاية الامارة يسمى المعنى الثاني حقيقة الوجود المصدر والشارح ايضا لا ينكره فما متفقان على ان الوجود حقيقة
اخرى سوى هذا المفهوم البديهي التصوري وهو منشأ الابتكار حقيقة انما النزاع في ان الشارح لا يسميه حقيقة الوجود المصدر وشارح المواضع
يقول ان حقيقة الوجود المصدر اقوال ان بعض الظن اخرج فانه لو كان المراد من كل شراح المواضع لجواز ان يكون ان المفهوم انما هو حقيقة
في المعنى من الحقيقة ويكون حاصله عرض بدين المفهومين الوجود الحقيقي لا يتصل بغير كلامه لان الكلام ليس الذي بابه كنه الوجود بل هو
مفترقة وهو مصدر دفع الاستدلال بكونه جزا الوجودي فلا يمنع النزاع التجريز ان يكون الوجود المصدر حقيقة اخرى تحصل في الذهن



مجلس

تاریخ

2

39

10

21

三

c

[illegible][illegible]

قوله شرح ابي حنيفة كونه موجودا قوله هذا القدر اى عروض المحضة فقط قوله واللازم التسلسل في الموجودات فبين التسلسل في الموجودات
مطلقا غير متحمل انما استحتم التسلسل في الموجودات الخارجية الغير المتناهية المترتبة لجملة عند الحكماء ولو قيدت الموجودات بالخارجية
كان هذا التقرير يعينه تقرير استلزامه في قدره ما له وما عليه قوله وبعضهم بانه يلزم ان يكون الوجود الخاص العيني الخ قال في المنهية
المقرر الاول القاضي محمد مبارك الثاني القاضي احمد علي غفر الله له ولما انتهى وحاصل هذا التقرير ان حمل المعنى البصير على شئ بالاشتقاق
يستلزم حمل المشتق عليه مواطاة الا ترى الى ان يقال هذا القدر طاس ذو سواد وهو معنى القدر طاس اسود ومن المعلوم انه يصدق
الوجود الخارجي اشتقاقا على الوجود الخاص العيني الذي هو فردة فيصدق عليه الموجود الخارجي فيلزم ان يكون الوجود الخاص العيني
موجودا خارجيا كغيره من الماهيات الخارجية وخ يقال ان لم يعرض لهذا الفردة وادخل كفى عروض المحضة فليكتف بمثل
بوجودات الخارجية وان عرض له فردا آخر يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية بما من التقرير قوله وانت تعلم الفرق
في هذين التقريرين بانما لا يؤيدان مقصود السيد المحقق وفيه من ال حسن تقرير الاستلزام لكونه موديا الى المقصود كما عرفت
قوله باطل اياه البحار والبحر متعلق بالاثبات والبحار في قوله بانه ثباته متعلق بهذا المجرور قوله تلك الخالق اى الافراد التي هي اسما
المخصص قوله حتى يتفرع او متفرع على اثبات الاستلزام قوله والتقرير الاول خال اى بمعنى تقرير القاضي الكون موديا الى اثبات الملازمة
بين الشئ الاشتقاقى والموجودية الخارجية لانه لم يقيد الموجودية بالخارجية بل لمطلقا فلا يثبت منه الا الملازمة بين الشئ الاشتقاقى
والموجودية لمطلقا وهو غير وان مقصود السيد المحقق بخلاف تقرير استلزامه والخشني فانه ثبت الملازمة بين الصدق الاشتقاقى والموجودية
الخارجية بانه عرض له الوجود مع قطع النظر عن تحققه في الذهن وكل ما يراه ثباته فهو موجود خارجي ثم فرع عليه الكفاية ولزوم التسلسل
فكان تقريره وافيما بحسب الظاهر وان كان دليل اثبات الملازمة الذي اورد محمد دشاكا ذكره ومن بهنا طرقت ركالة ما قال
بعض الناظرين من ان هذا الاشكال العينه واد على تقرير استلزامه بالخشني ايضا لانه ايضا خال عن اثبات الاستلزام المذكور غاية الامر
انه غير خال عن قيد الخارجي قوله والثاني حاراه فانه لا يخل الاكون الخالق امور خارجية كما يفصح عنه كلامه ومقصود السيد المحقق
قوله وبعض الاصل الذي لا يدع طراى اراد به قدام الحقيقة مع لانا محمد حسن رح وقد ذكره في حاشية المتعلقة بحاشي شرح الموقف
قوله فذلك الحقيقة تلزم اى بمعنى ليس ضد السيد المحقق لزوم كون مطلق الوجود موجودا خارجيا حتى يرد عليه غاية ما يلزم من تقريره كون الحقيقة
المفروضة بوجود الامور الخارجية بل مقصوده ان مفهوم الوجود المصدق المطلق اذا كان عارضا لحقيقة وصادقا عليها اشتقاقا
فمفهوم الوجود المصدق الخارجي والوجود المصدق الذي يبنى ايضا يكون صادقا على حقيقة اشتقاقا حقيقة الوجود المصدق الخارجي المفروضة
يلزم ان تكون موجودة في الخارج لعروض الوجود الخارجي له وهذا معنى قول السيد المحقق والال استلزام كون الوجود موجودا خارجيا والالزم باطل
وبطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم قوله مع ان الوجود المصدق مطلقا لا يعلم الا ان الوجود على تخمين وجوده خارجي فلهذا كان الاشياء
حين وجودها في الخارج تنصف بالصفات التي للوجود الخارجي فخل في الاتصاف بها كالسواد والبياض فان الجسم يصفق بهما في الخارج دون
كذلك الاشياء اذا حصلت في الذهن يعرض لها امور لا تعرض لها الا في الذهن فيكون للذهن فخل في عروضها كالكلية والجزئية الجسمانية
ودخولها في الصفات الجسمانية عنها في المنطق فان هذه الصفات لا تعرض في الخارج وانما تعرض عند حصولها في الذهن وبه يسهل الاحتجاج
الثانية بالمعنى عنها في المنطق وهذا معنى قولهم المحقول الثاني المعنى الذي لا ينفك عن في الخارج اى لا يكون له صدق في الخارج فانه
اشتق عليه من الوجود المصدق مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا من العقول الثانية التي لا تصور ان يكون موجودة في الخارج فضلا عن

اشق علي من الوجود اصدى مطلقا سواء كان فاجيا او فنيها من المعقولات الثانية التي لا تصور ان يكون موجودا في الخارج او غلا مستحي

[illegible]

به الشيء الخارج فيكون من المحقولات الثانية كذا الشيء فيكون من المحقولات الأولى التي هي من الخارج فافان
 لم يصف الشيء في الخارج يصف به في الخارج له حقيقة فلو كانت الصفات الماهية بالوجود والملازمة دون ذلك من الخارج مما لا يقول به العقل
 والثاني ان هذا التقرير يعمد جار في جميع الانتزاعات فيلزم ان يكون جميعها من المحقولات الثانية ولم يقل به احد الثالث وهو الحل
 ان العروض منها فيمثل العوض الانضمام في الملازمة في المحقولات الثانية ما يكون طرف عروضة الذي فقط ولا يكون عروضة في الخارج اصلا
 الانضمام لا انتزاعا والوجود كذا الشيء وان لم يكن له عروضة في الخارج لكن له عروضة انتزاعا في الخارج قطعاً ذلك
 لان العروضة الانتزاعية يتبع وجود منشأ الانتزاع فما كان منشأ انتزاعه موجوداً في الخارج كالفوقية يكون له عروضة انتزاعية فيه
 ومنشأ انتزاع الوجود والشيئية موجودة في الخارج فيكون الصفات الاشياء ما خارجاً فكيف يكون من المحقولات الثانية
 فان قلت قد صرح الصديق الشيرازي في حواشيه المتعلقة بالشرح المطالع ان المحقول الثاني على ما يفهم من كلام القدر الكلي الخارج عن
 حقيقة الافراد بشرط ان لا يجازي به امر في الخارج اي لا يكون مبدءاً موجوداً فيه كاشي فان فرداً اسماً او ارضاً او سوداً او بياضاً
 او غير ذلك والشيء خارج عن حقيقة كل منها ومبدء الذي هو الشيئية غير موجود في الخارج وكذا العلة والمعلول والجزئي والجزئ
 والنوع ونظائر هذا يدل على ان الشيئية عند القدماء من المحقولات الثانية قلت قد وقع في عبارة القدماء ان المحقول الثاني ما
 به الشيء في الزمان في الخارج ففهم جماعة ان المراد بهم بعد الصفات الشيء به ان لا يكون مبدءاً موجوداً في الخارج كالعلة والشيئية
 وغير ذلك بخلاف الاسود فان مبدء الاسود موجود في الخارج وليس شيء فان المراد بالانضمام في كلام القدماء عدم من الانضمام
 الانضمام في الانتزاع فالوجود والشيئية ليسا من المحقولات الثانية وكذا العلية والمعلولية وتبعاً لتبناي التي اقول قد يتوهم
 العجب من منيع احسن المحققين حيث اكد كون الوجود من المحقولات الثانية في شرح السلم وشنعاً شيعياً بليغاً على السيد الحق
 ثم قال بهما في تقرير كلامه ان الوجود مطلقاً ذهنياً كان في خارجياً من المحقولات الثانية لا يتصور ان يكون موجوداً في الخارج
 ولا عجب اصلاً فان ما حققه في شرح السلم هو التحقيق عنده وعند كافة المحققين ما ذكره بهما انما هو متالفة للجمهور مع انه في صدر
 تقرير كلام السيد المحقق وهو قائل بكون الوجود من المحقولات الثانية فقد كلامه على حسب ما قد قوله وانت خبير به انما هو من المحقولات
 المذكورة انما قوله مع كونه كقول التقرير الثاني لا يخفى عليك انه ان اراد من الكفاية الكفاية في عدم البطلان كون تلك الحقائق اموراً ذهنية
 كما في التقرير الثاني فهو باطل لان حاصل التقرير المذكور هو ان الوجود المصداق افراد غير المحصن لكان الوجود المصداق الخارج عن
 افراد اسوي المحصن لكان يكون الوجود الخارج عن افراد غير المحصن لا يستلزم كونه موجوداً خارجياً كما هو ظاهر لان يكون الوجود المصداق افراد
 غير المحصن وهذا التقرير يطل الافراد غير المحصن للوجود مطلقاً ذهنياً كان في خارجياً فابن الكفاية وان لا معنى آخر فلا بد من بيانه وانما احتمال ان يكون الوجود
 افراد غير المحصن دون الوجود الخارج عن افراد غير المحصن السقوط لعدم التماثل الفصل قوله يرد عليه انه حال الابرار انما يتلزم من كون مفهوم الوجود الخارج عن
 الحقيقة وجود تلك الحقيقة في الخارج واما مضايقة هذا المحقول الثاني انما هو الوجود المصداق وانما كون تلك الحقيقة المفروضة الضمناً
 من المحقولات الثانية ممنوع فيكون ان لا تكون تلك الحقيقة منها فلا يفرض كونها موجودة في الخارج وقال جديدي واستاذنا
 نور الدين قدوة في حواشيه لم ينف هذا الايراد واول الحق ليس ينافي عن كلامه الا ان يرد بان الدعوى يدعي الا
 فلا يخفى ما فيه انتي واقول حصل قول لا يخفى ما فيه اشارة الى هذا الايراد وليس مستحسن لان فيه تسليم كون الوجود محقلاً ثانياً وبهذا المحقق

له اي
 مولانا
 صدره
 الشيرازي
 منه قوله
 له اي
 مولانا
 منه قوله
 ٥٩
 في حواشيه
 المتعلقة
 بجواشيه
 شرحه
 منه قوله
 ٥٥
 هذا
 صاحب
 شمس
 منه قوله
 ٥٥
 اي مولانا
 محققه
 نور الدين
 منه قوله
 خلاصه

دانت خبر
 بان مع كونه
 كذا التقرير
 الثاني يرد عليه
 ان كون الوجود
 المصداق
 من المحقولات الثانية
 خلاصه

[illegible]

المجلد الثاني

المكان هي
للإحياء
الروحاني

المجلد الثاني

بالقبول هو ان اللوازم مجبولة بجعل المدعي انه كذا جعل الملزوم لم يجعل مستانف ومما ان ان اراد من كون الملزومات فواعل الملزوم انما
 فواعل مصدره لما حقيقة فواعل الفاعل الحقيقي لجميع الاشياء هو الله تعالى وما ينظر في الظاهر فاعل فليس فاعل حقيقة انما هو
 من المسببات الآلات ويستفاد من كلام الحكماء من نسبة الفاعلية الى غير الله تعالى كالصورة النوعية في باب الطبيعيات والقول الثاني
 الفاعل في بحث الآليات فتساح من ثم اعلموا على الفطرة الواقعة والفاعل الحقيقي عند جميع الاشياء انما هو الله تعالى ما هو
 من الوسايط والربط كما صرح به المحقق النطوسي في شرح الاشارات فاذن فاعل اللوازم وجا عليها انما هو الله تعالى لا ملزوماتها والاول
 بالفاعل الموثر مطلقا او الموقوف عليه مطلقا فالسبب الاول لا وسط لا يتكرر لان الملزوم من الشيء الواحد في قولهم الواحد لا يصدر منه الا الواحد انما
 هو المصدر الموثر مطلقا ومنها ان قولهم الواحد لا يصدر منه الا الواحد لم يثبت بدليل صحيح الى ان كان الدلائل المذكورة في
 اصنافهم في هذا المقام كلها دامية فالبنار على الفاسد فاسد ومنها ان صدر الكثير من الواحد انما يمنع من جهة واحدة والاذن انما
 هناك جهات مختلفة فلا يابى بصدور الكثير عنه كما صرح به ابن كوتبة في شرح التنبيهات ولهذا جرد واحد والاشين عن العقل الاول
 وكذا الى ان قالوا بصدور جملة الاشياء من العقل الفاعل فكذلك يجوز ان يكون الملزوم واحد جهات مختلفة يكون سبب الملزوم مختلفا
 وبالجملة فلهذا الدليل ينبغي ان تصفى اليه الاذن وتشد الاذن انما يصح ان يقال لو لم يستلزم اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات
 لصح الانفكاك بين الملزوم والملزوم فان معنى اختلاف اللوازم ان يكون لا لا شيء لا يكون لا شيء آخر فاذن جرد اختلاف اللوازم
 لا يبان بوجود اختلاف الملزومات فانه لو اتحد الملزوم لا يعرضه الا لازم واحد فيلزم الانفكاك بين اللوازم الاخر وملزوم وهو يبان في معنى اللوازم
 والاشية فوجهه انه قد يكون اللوازم اعم من الملزوم كالحركة اللازمة للشمس والحركة والنار فانها مختلفة بالمابية مع اتحاد الازهار والاول
 عليه ان الحرارة الحاصلة من الشمس غير الحرارة الحاصلة من النار وقس عليه فابن اتحاد اللوازم وجوابه اننا نكلم في مطلق الحرارة حيث انه
 مطلق فانه لازم واحد للملزمات المتشقة والاشية فلما ذكرنا انفسا كون اللوازم اعم فلا يلزم من اتحاد اللوازم اتحاد الملزومات بالضرورة
 فلما ذكرنا في تحقيق الاول فانه لو جاز اتحاد الملزومات مع اختلاف اللوازم لزم الانفكاك بين اللوازم والملزوم وانقضت القاعدة الاولى
 فاحفظ هذا التحقيق قال في المنتبة ايضا لا نقول آه جواب للمعارضة المذكورة وتحريره ان اللوازم المختلفة في الوجود ليس مستندة
 الى الوجود الخارج والذمى المصديق من حتى يلزم اختلافها فاعلم ان سبب مستندة الى الوجود الحقيقي الذي يعبر عنه بالوجود الخاص بمعنى الوجود
 في ذاته اضطررت كلمات الناظرين في هذا المبحث في ان مراد السيد المحقق من الوجود الذي يستند اليه اللوازم المختلفة هي انما انتمتم قال
 ان المراد بالامتنع مع المابية وعليه سبب الفاضل الحشوي بسبب ما لا يعارضه من عدم المراد به على ما هو منه بآورد عليه بان الواجب ان لا يتحد
 فلا يمكن استناد اللوازم المختلفة اليه واجبة الفاضل الكوفي بان استناد الامر المختلفة الى الامر الواحد انما لا يجوز انما كجبه متكررة والاشية
 ان تعتبر الواجب اعتبارا مختلفا بما يستند اليه اللوازم المختلفة والقول ان تنضم اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات حقيقة لا اعتبارا على الدليل
 ورده الفاضل الحشوي بآورد على ما لا يعارضه من حتى يلزم ان هذا الجواب مبني على انه لا يشاعرة القائلين بان الوجود نفس حقيقة كل شيء في نفسه
 لفظي هذا الحق المتخالف وفيه ان صاحب القول يرى ان وجود كل وجود نفس حقيقة فاكنت الحقيقة الموجودة في الخارج والذمى حقيقة جردة
 فالوجود الخاص الخارج الذي يستند اليه حقيقة فكيف يستند اليه اللوازم المتخلفة الدالة على اختلاف الملزومات ان لم يكن حقيقة الوجود الخارج والذمى
 حقيقة واحدة يتباين على فربب الصدور انما هي في انفسها حقيقة باختلاف الموجودات على القول بحصول الاشياء بنسبها فاستبان ان هذا هو المستند

له اي فاعل
 فليس هو
 منه
 فاعل

في الملزوم
 به المحقق
 عن الدولة
 سعد بن
 ابن كوتبة
 الامير
 منه
 ١٣
 عم فية

في
 المراد بالوجود
 في ذاته
 منه
 فاعل
 ١٥
 اي هو
 صدق
 الشبهة
 منه
 فاعل

مراد من هذا هو محال كونه غير مفيد منها فان المراد من الافراد غير المحصل المتنازع في وجودها في هذا المبحث ليس مناشئ استعراض الوجود المصدر التي هي
 الوجودات الخاصة حتى يكون كرافادة هذا الدليل اطلاق الوجودات الحقيقية المذكورة افراد الوجود المصدر مفيد كما ينبغي عليه غير مرة
 بل المراد من حصول تصور الوجود المصدر في الذهن فمدا الكلام وقع في غير موضوعه فتذكر الحاجة الى اللفظ القويحة ومن لم يتقبل ما ذكرنا فلا يتم الاعتقاد
 قوله بخلاف الاطول قد يتوهم منها ان توصيف الدليل الاول بالاطول افيد ان الثاني طويل وتوصيفه بالاخصر ينافية وكذا توصيف الثاني
 بالاخصر يفيد ان الاول مختصر وتوصيفه بالاطول ينافية وتوجه ان الاول والاخصر ان كانا من صنف التفضيل لكن بتجريد صفة التفضيل عن
 معنى التفضيل كما اشار اليه العلامة الجرجاني في حواشي شرح الشريعة فالمراد بالاطول الطويل وبالاخصر المختصر فلا منافاة قوله ولا عارضة فيه هذا
 دفعه دخل مقدار تقرر الدليل انه لما افاد الدليل الاول فائدة اخرى ايضا ولم يحصل هذا المصنف للدليل الثاني فكان الدليل الاول اولى مع ان استاذ
 قد جعل الثاني اولى في هيئت وتجزئة دفعه ان الاولوية التي حكم بها الاستاذ على الثاني انما هو باعتبار افادة المقصود واما افادة البطلان
 المذكور فام خارج عن المبحث فلا مضائقه لولم يفده الدليل الثاني الذي هو المذكور قوله فان المقصود في هذا المقام آه قال بعض النازرين يعني
 المقصود الشارح نفى الفردية الحقيقية وذلك لانه فهم من كلام السيد المحقق انه يقول ان محروم الوجود المصدر حقيقة له فاورده عليه ما اورده
 وقد عرفت مقصود السيد المحقق فلا يريد عليه قال الحق اقول قد عرفناك مرة بعد اخرى ان هذا افتراء قوله وقد بقي بعد خبايا جمع خفية
 وزنا ومعنى وقد اظهرنا لك الخبايا في هذه المباحث فتشكره قال في الحاشية لا يقال لكل من الوجودين لوازم آه هذه معارضة على ما ذكر
 سابقا من ان بين الوجود والذنبى والخارجى اتحاد نوعي وتقريره ان ذلكم وان كان يثبت مدعاهم كمن عذرا دليله بغيره وهو ان لكل من الوجود
 الذنبى والخارجى لوازم ليست الاخر كما لا حرق للنار والحجارة للهواء والبرودة للماء وغير ذلك فانها عوارض للوجودات الخارجية
 ولا يمكن وجودها في الذهن وكما لا اكتشاف به والاكتشاف بالعوارض وكونه صفة للنفس وغير ذلك فانها عوارض للوجود والذنبى ولا
 عروضا للوجود الخارجى واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فيلزم الاختلاف بين الوجود والذنبى والخارجى
 وبه صلافا ما ادعيتوه واجاب عنها كمال المدققين بان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف الملزومات اذا كانت اللوازم
 لوازم نفس الماهية وذاتى ما نحن فيه ممنوع فيجوز ان يكون كلوازم الصنف فلا يلزم من مخالفة اختلاف الوجود الخارجى والذنبى نوعا
 بل صنف والمطلوب ان لا يقال في النهاية ايضا واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات اعلم ان ههنا اربع مقدمات متداولة
 على السنتهم في مواضع الاولى ما ذكره ههنا والثانية اختلاف الملزومات لا يدل على اختلاف اللوازم والثالثة اتحاد اللوازم لا يدل
 على اتحاد الملزومات والرابعة اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم اما الاولى فاستدل عليها العلامة الكوفا بموى في شرح السلم
 تقليد المتبصر العلوم كما هو دأبه في جميع تصانيفه بما توضيح ان الملزوم علمه للوازم اما بنفس ماهيته كما هو بسبب نفس الصناعة او باعتبار
 وجوده المطلق في لوازم الماهية ووجوده الخارجى في اللوازم الخارجية ووجوده الذنبى في اللوازم الذنبية كما ذهب اليه المتأخرون
 واللوازم من آثار الملزومات ومقتضياتها وقد تقرر في مقده ان الشئ الواحد لا يصدر منه الا الواحد فلا يصدر عن الملزوم الواحد
 الا الملازم الواحد ولا يمكن صدور اللوازم المتعددة عن ملزوم واحد وذلك ما اردناه وهذا عجيب منه جدا ولا عجب منه فانه اقترن
 بمن اقترن طائفا ان الامام ضامن انما العجب من انما حيث لم نفهم سخافة هذا التقرير مع غوصه في بحار الحكمة اليمانية ولم يفتن
 ما يرد عليه من الوجوه القوية اليمانية منها ان هذا الدليل مبنى على كون اللوازم مخلوقة للزوماتها وهو في غير البطلان بل التحقيق

مخالفة للمطلوب
 ولا عارضة فيه
 فان المقصود
 في هذا المقام
 نفى الفردية
 السيد الجرجاني
 فقط وهو
 حاصل به
 منطوقه
 فاقم دقة
 بقى بعد خبايا
 بولافرية المقام
 على ما يجب
 قوله في الخارج
 على
 اى مولانا
 كمال الدين
 راج ١٢
 منه ظله
 ١٥ اى
 الفاضل
 محمد بن
 الكوفا
 منه ظله
 ١٥ اى
 السيد
 واداد ١٢
 منه ظله
 ١٥ اى
 السيد

في غير البطلان بل التحقيق

قبل الوجود الذي انتمى اليه انضمام يرد على الخيرية فيكون ان يكون له وجود حيزي ممكن لم يقل به احد فلهذا الاحتمال خارج عن البحث بل لانه
لا يلزم من ابطال شئ القيام بالانضمام الى شئ اخر ثبوت المحرري وهو يكون الوجود عين الواجب بقا شق العينية التي ذهب اليها الاشكر
فانه قال وجود كل حقيقة عينها فلا بد من ابطاله حتى يتم الميل وانما ان كون انتساب الممكن الى الواجب تعالى هو الوجود باطل فلان هذا الانتساب
اما ان يكون حقه الممكن كما هو الظاهر وصفه للواجب على الاول فاما انتزاعي وانضمامي وقد بطلما وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون انضماميا
او انتزاعيا فان كان انضماميا فوجود كل ممكن انتسابا خاص له بالواجب قائم بالباري تعالى وصفات الواجب كلها قديمة فيلزم قدم الممكنات
باسرة وان كان انتزاعيا فيجري الكلام في الانتساب فاقدم قوله فيها ذائمتا اه هذا ذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه والدلائل للموردية انما
في الكتب الكلامية كلها محذورة ويرد عليه ان عينية الوجود تستلزم الوجوب فان الماهية لما كانت عين الوجود صارت بنفسها مصدر
الوجود من دون احتياج الى امر اخر وكل ما به كذلك فهو واجب فيجب عينه بالعينية تستلزم الوجوب فان الوجود اذا كان عينه ما فبطلان
الماهية هو بطلان الوجود فالوجود مقتضى تفرده في الواقع الى الجاهل فلهذا الماهية فلا وجوب قوله فيها ذائمتا اه هذا القول يشمل ثلثة
مذاهب الاول نهى بها الحكماء المشائين في الوجود عين الذات في الواجب في الممكنات زائدة عليها منضم معها فمشتك معنى بين الممكنات
فقط والثاني نهى بها الحكماء القائلين بان الوجود مطلق سوا كان وجود الممكن وجودا واجباً له فعدم الوجود مشترك معنى بين الكل
والثالث مذهب زين الدين واتباعه وهو ان الوجود مشترك لفظي بين الواجب الممكن ومشتك معنى بين الممكنات وهذا الاخير خفيف جدا
فالمراد ان ترى قوله فلوازم الوجود الذممي اه حاصله ان المراد بالوجود الذي اسند السيد المحقق للوازم المختلفة اليه هو الوجود المنضم مع الماهية
وظاهر المنضم مع الوجود الخارج غير المنضم مع الوجود الذممي فلوازم الوجود الخارج مستندة الى ما هو منضم مع الماهيات في الخارج
ولوازم الوجود الذممي مستندة الى ما هو منضم معها في الذممي مما لا يلائم المراد المنضمان مختلفان بالماهية فصح استلزام اختلاف الوجودات
المطلوبات مع عدم اختلاف الوجودين المعدومين لعدم استناد اللوازم المختلفة اليها ويرد عليه ان يصح لو كانت الوجودات عبارة عن الوجود المنضم مع الممكنات
وكانت حقائق متخلفة متشعبة بذاتها بان يكون اشتراك الوجود بينهما اشتراكا لفظيا كما نقله المحشي سابقا عن المشائين فان صح يمكن استناد اللوازم المختلفة الى
تلك الوجودات المختلفة وقد عرفت انه ليس كذلك فان القائلين بانها حقائق مختلفة بالاشتراك اللفظي قالون بانها عبارة عن نفس
الصفات لا انها عبارة عن الامور المنضمة والعاقلون بكونها عبارة عن الامور المنضمة قالون بالاشتراك المعنوي فلما نفع ارادة الامر المنضم
بهنا شيئا وقد تنبه عليه المحشي بهنا فقال مستدركا لكنه الخ اذا ما اوردته بعض الافاضل على تقرير المحشي لقوله قول فيه انا في الصور ناشية
ووجوده الخارج منضم معه فيحصل ذلك الشئ في الذممي مع وجوده الخارج بناء على حصول الاشياء بانفسها كما هو المستقر عندهم
فاذا كان الوجود منضم مع الشئ في الذممي فهو بعينه الوجود الذممي فيلزم الاتحاد بين الوجودين بحسب الذات فيعود الاشكال وحيث
بطل اقل من ان يكون جواب المحشي على هذا فله نوع توجيه انتهى بلفظه فخطا فحش منه بناء على زعمي مواضع متعددة من حاشية
ان معنى حصول الاشياء بانفسها حصول الشئ الخارج من حيث تشخصه ووجوده الخارجيين في الذممي فلما اعرض على مذهب الطبعين
في الابصار القائلين بحصول الصورة الظاهري في الرطوبة الجليدية كما تفصيله ثلثة ايرادات الاول ان الحصول في الحاسة انما يكون على
سبيل التحليل وهو يقتضي الاحتياج الى المحل شبهة الوجود والاشك في ان الموهبة الشخصية المذكورة من حيث انها موهبة شخصية موجودة
في الخارج لا تقتصر الى الحاسة فلا يتصور حصول الموهبة المذكورة في القوة الحاسة والثاني ان جماعة من الناس قد تبصر شخصا واحد في ذلك

عند الوجود والاشتراك
مستند الى
بطلان
فان كان
الوجود والاشتراك
٩٥
في الوجود
وحيث
بالماهية
غلام
ل
الى الوجود
عبد النبي
رح ١٣
بمنه

له

اي هو

عبد الله

قدس سره

منه

عم فقيه

الظاهر

اراد

المضم

مطابق

تعالى

في

سج

اي هو

كمال

الدين

سج

منه

عم فقيه

عن الشيخ المشهور قدس سره قال بحر العلوم نور الله وجهه ثم انه اخترع بعض المتأخرين من مذهبنا من مذهب المشايخ من ان الوجود
المشترك هو المصدر واشتركة بين الافراد المتخالفات بالتحقيق وكل وجود شخصي بصير الماهيات متمشقة به بقياسه بها قياما انضماميا
وتارة يقولون قياما اتحاديا كقيام الجنس بالفصل فان جواب المحشى على هذا الرأي انه نوع نوعه انتهى وفيه ان السيد المحقق قد صرح بان الوجود
المشترك ان كان نظرا في بادي الرأي انه المصدر لكنه في الحقيقة هو الوجود الخاص فليس من اضر عن كون المشترك هو الوجود والمصدر
قوله الظاهر انه اراد به ان قال في النية في الوجود مذاهب احدها ان الوجود عبارة عن الواجب تعالى ذاتها انه عبارة عن حقيقة الشيء
ذاتها انه عبارة عن الام المنضم الى الماهية والظاهر ان مراد المحشى في الجواب كونه في الماهية المذهب بالخير واليادشار بقوله الظاهر
ان اراد به ان انتهى قوله فيما في الوجود مذاهب يتخلف في الوجود في واقع في بديهته ونظريته وفي اشتركة بين الموجودات وعدم اشتركة
وفي عينيته للموجودات وزيادته عليها وكتب الكلام في رتبة ذكر هذه الاختلافات والتحقيق على ما ذكر السيد المحقق في حاشي شرح الواقت
ان الاختلاف الاول لفظي حيث قال الظاهر ان القائل ببديهته تصور الوجود اراد به المعنى المصدر والقائل بكسبيته وباشتماله اراد به
منشأ الانتزاع والوجود الحقيقي انتهى واما الاختلافات الباقية فالذي نظير بالنظر اليه هو انه في الوجود الخاص معنى بالماهية وجودية قد مر
تفصيله فما افاد كمال الله تعالى في حواشيه عند كلام السيد المحقق المذكور فعلى هذا يكون النزاع في اشتركة الوجود في الماهيات واختصاصه
وكذا في زيادة الوجود وعينيته مع الماهيات كلها يرجع الى النزاع اللفظي فان القائل باشتركة الوجود هو القائل بالمعنى الانتزاعي
المصدر دون من يقول بعينيته مع الماهيات وكذا حال القائل بزيادته انتهى مما لا شك فيه قوله فيما عبارة عن الواجب هذا هو مذهب
الاشراقيين وتبعهم السيد المحقق وحق ان مذهب وجودية جميع الاشياء هو الواجب اليه تنسب الموجودات كلها فالواجب موجود بالذات المكنان
موجودة بوجوه كما يقال لما شمس وخرج عليه في حاشي حاشية المذهب الجلالية عينيته علم الواجب الاجمالي بذاته تعالى حيث
قال ان الممكن جيتين جهة الوجود والفعلية جهة العدم واللا فعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة
معدوم فالجهة التي بحسبها يتعلق العلم انما هي الاول وهي راجحة اليه تعالى فان جود الممكن هو بعينه جود الواجب فله تعالى بالممكنات
ينطوي في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنها شئ من الوجود والحق ان ما اختاره كون الوجود الحقيقي صير الواجب بالذات لا يخلو
اما ان يكون ذات الواجب صدق الوجود وانتساب الممكن اليه وكلامه في حاشي شرح الواقت قد شيعر بالاول وقد شيعر بالثاني
وكلاهما باطلان اما ان كون ذات الواجب بعينها وجودا خاصا واما به الموجودية لجميع الاشياء باطل فلان ذات الواجب اما ان
في موجودية جميع الاشياء ويصح حكاية الموجودية للممكن عنه ولا يكفي فعلى الاول يلزم وجوب الممكن اي ممكن كان لان مصداق الموجود
لما كان نفس الذات الواجبة لا احتياج امر اخر وجب كون الممكن موجودا وبه اختلف وعلى الثاني يلزم الاحتياج الى شرط زائد بحيث
لو لم يوجد ذلك الشرط لم يوجد الممكن مع وجود الواجب في الحالين فيح فليكن ذات الواجب مصداقا للوجود بل الشرط الزائد واما استدلاله
على مذهبنا في منيات حاشي الحاشية الجلالية بانه لو كان وجود الممكن قائما به فاما ان يكون التصانف انضماميا وانتمزاعيا
على الاول يلزم ان يكون قبل الوجود وجود ضرورة ان الاتصاف الانضمامي يتوقف على ان يوجد المنضم اليه في طرف الاتصاف
ثم يوجد فيه الصفة وعلى الثاني لا بد له من منشأ الانتزاع هو الوجود حقيقة فننقل الكلام اليه حتى يتسلسل او ينسحب الى الواجب
فيعبر تام لما قبل ان لنا ان نتحاشى الانتظام ونقول يجوز ان يكون الانضمام الوجود الى الممكن كاتصاف الفصل مع الجنس فلا يلزم وجوب

قوله اما هو الاكتفاء على المشي عايشة قال في النسبة المروية لما لم ينضم من الماهية وهذا القدر كاف في دفع الاشكال انتهت قال في محتمل
تصل الى العلم ان في كلام المصنف ثلثة احتمالات الاول ان يراد بالتجدي والحوادث فقط وبالصفة المحتوى وهذا هو الذي اطلعه سابقا في المنيية
واراد ههنا البطالة في الحاشية فالتاني ان يراد بالخصولي الحادث وهو الذي صدره سابقا بقوله ويمكن آه قال لا في قوله هناك ما هو
الا العلم بالخصولي للعلم بالخصولي الحادث لانه لا دخل في الاكتسابات الا العلم بالخصولي الحادث على ما مقرر في آله الثالث ان يراد بمطلق
الخصولي ويكون قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الخصو صفة كاشفة وهو الذي ذكره بقوله كان المراد بالخصول البعدية على الذاتية على ما هو الصحيح
القبول عند رباب الصحيح وعلى هذا يكون كل من العبارات الثلث محمولا على فائدة جديدة وكل جديدة اول من قديمة قوله وجه لعل
المصنف الخ قال بعض النافذين معنى ان المصنف لم يخص المقسم بالحادث بل عدل عنه بخصص بالتجدد ووجهه انه على تقدير تخصيص المقسم
بالحوادث لابد من تخصيص بالخصولي ايضا لان الحادث اعم من الخصولي من وجه فليزم تخصيص المقسم بالخصولي بعد تخصيصه بالحادث من
غير ضرورة واما على تقدير تخصيصه بالتجدد كما فعله المصنف فلا حاجة الى تخصيصه بالخصولي اذا التجدد بمعنى الخصولي الحادث ولا يخفى
ان هذا الكلام الشارح لخص على ان مورد القسمة عند المصنف في زعمه هو الخصولي الحادث كما اذنا اليه في ما سبق انتهى اقول عرض
السيد المحقق ههنا ان المصنف لم يخص المقسم بالحادث بل عدل عنه وخصصه بالتجدد ووجهه انه على تقدير تخصيصه بالحادث لابد
ان يخص بالخصولي ايضا فليزم تخصيص مرتين من غير ضرورة داعية اليه وعلى تقدير تخصيصه بالتجدد والذي هو عبارة عن الخصولي
لا يلزم تخصيص مرتين من غير ضرورة فان العلم بالخصولي القديم ايضا ينقسم الى التصور والتصديق عند المحققين ومنهم المصنف فلا بد
ان يقيده المقسم بالخصولي المطلق ثم ان السببية والنظرية لا ينصف بها الا الخصولي الحادث فلا بد من تقييد الخصولي بالحادث عند تقسيم
التاني قوله كوجوبه توضيحه ان كما ان السببية يعلم بايديها بصوره في زعمه قبل البناء ثم يعيد بصوره التفصيلية بعد الفراغ عن بناء كذا
الواجب تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها وبعد وجودها ولكن فرق بين علم البناء قبل وجود البناء وبين علم الواجب قبل وجود الاشياء
فان في الاول اجالا منافيا لا يكشف التام وفي الثاني انكشاف تام فالله تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها علمها تاما كما يعلم بعد وجودها
وهو العلم السابق فهو المسمى بالعلم الفعلي لانه سبب الفعل المخلوق ومنشأ لجعل الاشياء فان الجاعل عالم بالعلم المجعول لا يصدر منه الجعل وهو ظاهر
والعلم الذي يكون بعد ايجاد الاشياء يسمى بالتفصيلي قال السيد المحقق في حاشي حاشية التمهيد في الجلالية علم ان الواجب علما اجالا
وعلم التفصيليا اما العلم الاجمالي فهو مبدأ العلم التفصيلي وطلاق التصور الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقي وهو صفة الكمال وعيد الذات واما العلم
التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية والصور الذهنية العلوية والسفلية انتهى اذ انتهت لك هذا فنقول ان المصنف قد مثل العلم بالخصولي
الذي يكفي فيه مجرد الحضور لعل الواجب لم يقيده بعلية نفسه كما قيد علم العقول به فليعلم منه ان علم الواجب مطلقا علم حضوري سواء كان بنفسه او غيره
وقد تقرر في مقرر وسياتي تقريره عن قريب ان العلم والمعلوم في الخصولي متغايران بالا اعتبار وفي المحذور متحدان المتغاير بينهما اصلا لكونه
عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك فيلزم خثلث استحيالات الاولى عدم علمه قبل وجود الممكنات لان علمه بالماكان حضوري لا
غير الحاضر عند المدرك والاضحى للممكنات قبل وجودها فلا يكون العلم بها قبل وجودها سميل والتاني ان يستحيل بالغير فلا يشك ان العلم
منه كمالا على التقدير يلزم استحالة الممكنات لكون العلم عبارة عنها والاستكمال بالغير نقص في ذاته والتالثية زيادة منه العلم لانه لما كان
عبارة عن الممكن نفسه لكونه حضوريا لكن انما على الواجب فيلزم زيادة العلم عليه من غير ان يتم فلو كان حقيقة من العلم على حقيقة جميع الصفات

[illegible]

تقدیر و اشعار
لکھنؤ دہلی

الحمد لله الذي جعلنا من
العلماء في الدنيا

عصیب النور
اشترک فی وجود
المصدر المشترك

بین الحرمین
الحرمین
احمد علی

ابوالمجذبات
اشرف المصنفين
احمد علي
السنه ١٢١١
مس
عقود

عقیده
مطابق

مولانا
کمال الدین

۱۲۱

مستوفی
زاد محمد
۵۵

الحمد لله
الحمد لله

والتفاني
محمد عظيم

الخلفاء
مؤيدون
١٥٥

مولانا محمد
زبان

مجلس ششمین

طه بن جابر

2000

10/10/10

فقد حصلت بهوية الشخصية في ذلك الزمان في اذنان مختلفة يلزم وجود شخص واحد في زمان واحد في المجال المتعددة والثالث انه لا
الشخص في الحاشية مع الشخص الخارجي يلزم ان يكون له الشخص الخارجي والذهني ولقد الشخص الواحد باطل فلهذا الازدواج
من قبيل بناء الفاسد على الفاسد اذ ذهب المشايخ ليس بانعزله ذلك الفاضل حتى ترد عليه الازدواج الثلاثة المذكورة قوله لكنه لا يصح
حاصله ان استناد اللوازم المختلفة الى الامور المنضمة مع الماهيات التي هي وجودات حقيقة لا يصح على المذهب المنحاز للحكماء المشايخ
ان الوجود مشترك معنوي بينهما بان يكون الوجود موضوعا للمعنى واحد وهو مبدأ الوجود وبما له الوجود ويكون هذه الامور افرادا له ذلك
لان الامر المنضم الى الماهية على تقدير كونه مشتركا معنويا بينهما يكون متحد اوغا فلا يصح استناد اختلاف اللوازم اليه بل انما يصح على الاشتراك
اللفظي وهو باطل كما واول الاستدراك هنا للمعنى انه فانه لو فهم ان ههنا مذهب آخر غير الاستدراك به قد عرفت انه ليس كذلك لان
بالامر المنضم فأنون بالاشتراك المعنوي قوله بناء على ما قاله السيد المحقق في حاشي شرح المواقف وحاصل كلامه فيها ان المعنى باطل
الى المقصد الاول من المصداق الاول من الموقف الثاني من المواقف الموضوع لاثبات بداية الوجود المصدر المشترك الوجود المصدر معنى
بين افراده التي هي حصصه او بين الوجودات بحسب المحل الاشتقاق في هذا المقصد الثاني لكن اشتراك الوجود المصدر الاشتراعي لا يتصور حقيقة
الاجتماع المنشأ الذي هو الوجود الحقيقي فيكون الاشتراك في حقيقة لا في المعنى الاشتراعي وايضا اشتراك المعنى المصدر مشترك الوجودات والموجودات
ضروري غير قابل للاجتماع مسئلة من البنين بل كونه اجلي مما لا يطبق النزاع من هؤلاء الاعتقاد فيه فيكون الاشتراك وعند من في الوجود حقيقة
قوله بين الوجودات والموجودات وجه التردد ان الوجه الدالة على اشتراك الوجود المذكورة في المواقف بعضها تدل على اشتراك الوجود بين افراده
المحصية وبعضها تدل على اشتراك بين افراد الوجود ولو لا ضيق المقام لذكرنا قوله اشتراكا على وجه الاجتماع وهو عبارة عن امكان صدق
على الافراد مجتمعة كما يصدق عليها منفردة والاشتراك المعنوي عبارة عن اشتراك المعنى بين افرادها كالانسان بالنسبة الى افرادها والاشتراك
اللفظي عبارة عن اشتراك اللفظ في المعاني كالعين بالنسبة الى معانيه كذا نقل عنه في المنية قوله وبحسب النظر الراجح اشتراك الوجود الحقيقي
عليه احسن المحققين في حاشية المتعلقة بحاشي شرح المواقف بان الوجود الحقيقي لم يتفق بعد فارجع المباحث اليه لئلا يلبس بالليق في حق من
يرجع المباحث ان يعين بحث على ان كثيرا من دلائل المتخاضين بل حكما لا ينطبق الا على المصدر انتمى وانت تعلم ان اختيار وقوع النزاع
في الوجود المصدر البديهي الاشتراك ليس باولى من اختيار وقوعه في الوجود الحقيقي ولا عجب من وقوع النزاع عن القداماء الذين تميزوا في المباحث
في الوجود الحقيقي قبل تنقيح المصداق قوله وما قيل القائل الفاضل السيد علي محييا عما اوردته كمال الرقيق بقوله ان الوجود معنى ما بالوجود وما عده
عن الواجب فلا يصح استناد اختلاف اللوازم المختلفة اليه لاتحاده نوعا بل شخصيا واما عبارة عن الماهية نفسها وهي ايضا لا تصلح للاستناد ضرورة
الاتحاد فيها ذهابا وخارجا واما عبارة عن الامر المنضم وذلك ايضا باطل على تقدير الاشتراك المعنوي كما هو المقرر في مدارك الحكماء انتمى حيث
قال انما مع احترا في بقصور الباع اقول يمكن ان يقال انه اراد بالوجود ما بالوجود وهو الواجب استناد الاشياء المختلفة الى الواحد انما لا يجوز
اذا لم تعتبر مع جات متعددة واما اذا اعتبرت فيجوز انتمى كذا ذكره الفاضل الكوفا موسى قوله ليس بجيدة إشارة الى دفع الازدواج قوله
اذ بناه على هذا الصبح آه حاصله انه كلفي التعابير الاعتباري يمكن استناد اللوازم المختلفة الى الوجود المصدر ايضا تحقق التعابير بين الوجود
اعتبارا فلم عدل السيد المحقق عنه واجاب عنه جدك واستاذ استاذي نور الله عليه بانه انما عرض عنه لان اللوازم انما هي مستندة
الى نفس الامر الى الوجود الحقيقي دون المصدر بل لان الجواب لايتأتى الا بالاب قوله بل الجواب بل الجواب كذا في النسبية

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

طوبی بیکجانہ
فصلہ ان
مفتی محمد رفیع

[illegible][illegible]

100-443887-100

يستلزم المحقق في ذاته وجود كثرى في قوله واستكمالها بالغير بما يستلزمه الثانية على تقدير كون علم الواجب بالممكنات حضوراً بالضرورة انه لو كان
 علم الواجب بالممكنات حضوراً بان يكون الممكنات بانفسها ماثلة للانكشاف له تعالى للزم استكمال الواجب بالغير وهو الممكن لانه قد سبق العلم له
 وهو على انه التقدير عين الممكن في غير الواجب فيلزم استكمالها بالغير قوله وزيادة صفة العلم عليه بغيره استحالته الثالثة وارادة على التقدير المذكور
 تحريره انه لو كان علم الواجب بالغير حضوراً بالزم زيادة العلم عليه لان العلم ح كونه عين الممكنات وهي رابعة عليه تعالى بخبره له قوله انه دم لاسا
 ما عندنا من الاستحالة الاولى تهتم التمسيد الاول من ان النظام العجيب شمه بان يوجد علما ولا ثم اوجده والاستحالة الثانية الاخرى بان
 لاساس التمسيد الثاني والتمسيد الثالث فليس تمسيدا مستقلا بل هو موقوف عليه للاستحالة الثانية والذي يظهر لي هو ان الحسن في تقرير
 الاستحالة الثانية ان يقال لو كان علمه بالممكنات حضوراً بالغير الممكنات فلا يتصور ان يستكمل ذات الواجب به ولا على الاول بل التمسيد
 الثاني وعلى الثاني يتصل التمسيد الثالث قوله قد برز فادبى واستاذى سر المحققين في رده مرقده لعله اشار الى ما ورد في العلوم من
 ان زيادة صفة العلم واستكمالها بالغير امر واحد لان الزيادة انما استحالته للزوم الاستكمال بالغير واقترانه والا فاجب استحالته فيما
 قد برز في وجوبه بالتمسيد الثالث انما عدها ايرادين بزيادة على ان الاستكمال بالغير يستحيل في جنابه للزوم الاعتناء بالغير وهو نقصان البرز
 يستحيل في جنابه لكونه خلاف ما ثبت عندهم من عينية الصفات له تعالى واليه اشار رحمه الله تعالى بقوله قد برز قوله ما عدها قهصوله
 ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدر الانتراعي الذي يعبر عنه بالنسب وهو موقوف على تحقق التمسيد في الثاني بمبدأ الانكشاف
 كالصورة العلمية وغيره والثالث الخارج عن الدرك والاول خارج عن البحث لعدم كونه كمالا انما الكمال هو الثاني والثالث فالمعترض
 زعم انما استحالته في الواجب كما انما استحالته في الممكن في قوله عليه او رددت الاستحالات المذكورة وليس كذلك فان المعنى الثاني في عين الواجب
 والثالث غير المعلوم وهو الممكن في الحاضر عند الواجب وان كان هو الممكن لكنه ليس علما ومبدأ الانكشاف له حتى يلزم استكمالها بالغير وهو
 بل بمبدأ الانكشاف بمبدأ الذات الواجبة الواحدة فان دفع الاشكال عنها فغيره وقال الخليل الناطق من معترضه على الفاضل المحشي ان هذا الكلام يدل لانه
 صريحة على ان غير الشارح انما يوجب قسما على العلم الواجب برباعه اجماع تحقيق يرجع الى اثبات الفعلية المقدم على الایجاد وكونه عين الواجب
 والاعمال كونه عين العلم الواجب برباعه الاشارة الى من يعبر بكون العلم الفعلية المقدم على الایجاد ويقولون سبق العلم على الایجاد غير ضروري فكيف يكون التحقيق
 الذي ذكره الشارح جوابا عن قلمه بل غرضه من التحقيق الذي ذكره ليس الا بيان كيفية علم الواجب على ما تحقق عنده انتهى اقول اختلفت في ان العلم الفعلية
 الواجب المقدم على الایجاد الذي هو عين الواجب المحققين من المتأخرين ومنهم من يخشى المحقق بل هو محصور او وسطه بين الحضور والحضور فتمسك من قال انه
 واسطة بينهما زعم انه قد صرحوا ان العلم والمعلوم في الحصول متحدان بالذات وتغايران بالاعتبار وفيه حضور في متحدان في كل
 وفي العلم ليس فيه اتحاد بين العلم الذي هو الواجب بين المعلوم الذي هو ذات الممكن اصلا لاذاتا ولا اعتبارا عند المحققين فكيف يقال انه
 عين احدهما وتحت في التفسير الضابط ان يقال العلم اما حضوري ان كان حضور ذات المعلوم كافيا للانكشاف او حصولي ان كان يحصل
 الصورة عنده او ذاتي ان كان عين ذات العالم واليه تشير كلام المحشي المحقق في خواشيه التذنب الجملانية من ان العلم الایجاد
 مبدأ للعلم التفصيلي وخلاق للصورة الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقي وصفة الكمال وعين الذات واما العلم التفصيلي فهو العلم المحصور
 بالموجودات الخارجية والصورة الذهنية والعلوية والسفلية انتهى ملخصا فانه يدل على ان العلم الایجابي الذي هو عين الذات ليس حضوريا لاصح
 والذي يظهر لي بالنظر الدقيق هو ان القول بان العلم الایجابي العيني حضوريا ايضا هو التحقيق وهو المطابق لكلامه بالنظر الدقيق فانه لم يرد

۱۰۰

10

۱۰۰

2

١٠٠

الشيخ

000000

1992

10/10/19

3

32614

100

✓

ن الاشياء

انقلاب

...

22

of

انصاف

۱۰۰

20

Figure 1. A map of the study area showing the location of the study sites. The map includes the coastline of the study area, the location of the study sites, and the location of the study area within the larger context of the region.

100

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

علاء الدین علی بن ابی طالب

۵۱
ای مولانا
عبد العلی رح^{۱۳}
منہ
مدظلہ
۵۲
ای مولانا الحاج
محمد عبد الحکیم
اوزملہ

عنه الكوفة
الكوفة
حافظ
في الخمر
الملك
الحسين
الحسين
الحسين
الحسين

375

اشاره الی
 مافی الوجہ
 انسانی من
 عدم لزوم
 الاستیلا
 الثلث
 المذکورة
 سابقا فاجز
 ہو الاول
 حافظ انوار
 عقی عن
 علی بک المیسر
 وکون السنین
 دفع الکتاب
 والواو ویدو
 الی التخت
 المتنا و آخر
 مرسا کنه
 کسبیه
 ابو الحکیم علی
 بن یحیی
 مسکون الخ
 الزمره ۱۲
 من رطله

المحضوري بما يكون حين الصورة الخارجية وهذا صادق على العلم الاجمالي ويؤيد تقسيم العلم الى المحضوري والمحصلي فمحضوري المحضوري
 فيها ويشهد كلام السيد المحقق والفاضل المحشي في بحث البعدية حيث لم يخرجوا من التجرد الا المحضوري المحصولي الحادث او المحضوري
 والمحصلي المطلق على اختلاف الرايين لم يلتفتا الى اخراج علم الواجب فلو كان علم الواجب اجمالي واسطة بينهما لكان يجب عليهما
 اخراجا ايضا لا يقال لعلهما انما تركاه احالة على القطرة الواقعة لا فانقول الاعتماد على القطرة في انشأته المباحث مما لا ينبغي ان يرتكبه
 العقلاء وقد قرر في مقره ان السكوت في معرض البيان بيان فان اختلف في صدره ان لو كان علم الواجب اجمالي محضوريا لما صح
 قولهم العلم بالمعلوم متحيز في المحضوري من كل وجه تغاير الواجب الممكن فانه مما ذكره احسن المتحققين بان ادرهم من المعلوم في قولهم
 العلم بالمعلوم متحيز ان بالذات ليس العلم بالذات اذ لا تتجاوز العلم بالمعلوم بالعرض في شيء من الصور المعلوم بالذات في علم الواجب متحيز
 من حيث هي هي فالعلم بالمعالم بالذات متحيز ان كما هو شأن المحضوري لو سلمنا ان العلم بالمعلوم فيه ليسا متحيزين فنقول المحضوري على قسمين
 ما يكون محضوري عند العالم وهو بهذا المعنى متعارف بغيره كما قد يكون في قولهم العلم بالمعلوم محضوري ان بالذات الاعتبار وانما ما يكون محضوريا
 عند العالم من حيث لا يكون منطوقا فيه وهو العلم الاجمالي الفعلي فان الممكنات قبل وجودها وان لم تكن موجودة حاضرة عنده تعالى
 الا اننا منطوية الوجود في ذاته فيكشف هذا القدر من المحضوري للعلم المحضوري بالجملة فالحكم باتحاد العلم والمعلوم انما هو في المحضوري الاول اما
 في المحضوري بالمعنى الثاني فلا وجه لتقسيم المحضوري ان يقال المحضوري اما ان يكون بالعينية كعلم النفس بنفسها واما ان يكون بالانضمام
 الانضمام كعلم النفس بصفات الانضمامية واما ان يكون بالانضمام الشكوي كعلم الواجب بالممكنات قبل وجودها فظهر من هذا التفصيل
 ان من ذهب كون علم الواجب بالممكنات محضوريا ليس مختصا بصاحب الاشراق القائل بانتفاء العلم الفعلي بل هو شبه المذهبين احدهما
 بهنذهب صاحب الاشراق وثانيهما مذهب المتأخرين من الحكماء والمشايعين علم الواجب بالممكنات عند كل من الفريقين محضوري
 والفرق بينهما ان صاحب الاشراق نال العلم الفعلي المقدم على الوجود فعنده علم الواجب بالممكنات عينيا وهي حاضرة عنده تعالى
 بعد وجودها والمشايعون قالوا ان يكون العلم الاجمالي المقدم فاعلم عندهم نفس ذات الواجب عين الممكنات او اعرفت هذا كله فاعلم ان اراد
 السيد المحقق بقوله لا يخفى آه ليس متبنا على مذهب صاحب الاشراق كما زعمه هذا الناظر حتى يقال ان قوله والتحقيق تحقيق من عينه
 وليس جوابا للاراد المذكور لئلا يلزم توجيه الكلام بما لا يرضى قائلة بناء على ان صاحب الاشراق ليس قائلا بالعلم الفعلي وهذا التحقيق
 يعني على العلم الفعلي بل هو مبني على مذهب الجمهور من ان علم الواجب علم اجمالي قبل وجود الممكنات وحاصله على ما مر انه لو كان
 علم الواجب بغيره محضوريا لزم استكمال بالغير وهو الممكن لكونه علما له وحاصل الجواب ان ههنا اشتباها بين العلم بمعنى مبدء
 الانكشاف وبين العلم بمعنى الحاضر عند المدرك فما وان كانا محضوريين متحيزين وجودا في الممكنات لكنهما مختلفان في الواجب فمبدء
 الانكشاف هو ذاته وهو العلم حقيقة ولما له والحاضر عند المدرك هو الممكن والعلم ههنا انما هو المعنى الاول لا الثاني حتى يلزم الزم ههنا
 ظهرا ما ذكره المورد ههنا في غاية الوضوح السخافة وما ذكره الفاضل المحشي في غاية الجودة والطلاقة قوله لا بعد تحقيق التفسيرين
 قال في انساب واستاذي علماء سراج المحققين نور الله مرقده منه يفهم ان العلم بهذا المعنى ليس عينيا للعالم لانه يتحقق بعد تحقيق التفسيرين
 ومنها العالم فكيف يكون عينية وكذا هو تحقيق العلم بالمعلوم اذ هو من التفسيرين فكيف يكون مقدا على العلم قوله لا يصلح العينية آه
 اقول ذكر قدام من احد جملة لا يتحقق الا بعد تحقيق التفسيرين ثانيا انما انشأه على الاستكمال بهر شكل انما هو انشأه على الاول

له اي
 مولانا
 محسن
 ربح ١٣
 منته
 منته

لا بعد تحقيق
 التفسيرين
 ولا استكمال
 استكمال
 انشأه على
 عينية
 العلم
 مع العالم
 علم

له اي
 مولانا
 محسن
 ربح ١٣
 منته
 منته

بهذا استلزامي الحاجة اليه في المقام قوله بناء على ان الوجود آه بيان لعل الجواز قوله كجواز انقلاب احدى المواد الثلاث الى الاخرى
 اعترض عليه العلامة القوشجي في شرح التجريد بان الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات الوجود مطلقا والاستناع عن اقتضاء العدم مطلقا
 والامكان عين عدم اقتضاءها والوجود انقلاب بين هذه المفاهيم لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف بحسب الازمنة لكن الوجود قد يقيد
 بغيره على اوصافه فلا يقتضي ذات الواجب الوجود المقيده بهذا القيد بل يقتضي التصافه كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بالعدم فان هذا الوجود يتبع
 التصافه البارى تعالى به وبذلك لا يخرج عن كونه واجبا ولا يتقلب وجوبه الذاتي الى امتناعه الذاتي وكذلك العدم قد يقيد بكونه مسبوقا بالوجود
 ولا يقتضي ذات المتبع هذا العدم القيد بل لا يمكن التصافه به ولا يلزم من ذلك انقلابه من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي وعلى هذا القياس لا قيد الوجود
 بكونه ناشيا عن ذات الموصوف بل يمكن احصاء ذات الممكن به وتبع ذلك لقول العدم ليس وجودا مطلقا على اى وجه كان بل هو وجود مقيد
 بكونه حاصلا بعد طريان العدم فلم لا يجوز ان يمتنع التصافه بعد الوجود المقيد وان لم يمتنع التصافه بالوجود المطلق ولا يلزم من انقلابه
 الامكان الى الامتناع الذاتي كما في اخواته على ما تقدم هذا التحصيل اعتراضه اقول هو في غاية السقوط لان الوجود واحد بحسب ذاته وانما الاختلاف
 فيه بحسب اضافته الى الزمان كما عرفت فامتناع الوجود بعد طريان العدم لا يكون لذاته بل لكونه في الزمان الذي بعد زمان عدمه لاحق وفيه المطلق
 غاية الامر ان يكون احاد المعدم مستغنى بالغير وهو خارج عما نحن فيه بل نقول الضابطة في اختلاف مقتضى الذات باختلاف القيود ان مقتضى
 الذات ان قيد بقيد يكون محققا لمقتضى ذاته لا يتقيد ذلك للمقتضى باعتبار هذا القيد مقتضى له والمازوية بقيد لا يكون كذلك بقيد مقتضى له
 كما كان ولا يتغير هذا ظاهر فالواجب الذي مقتضاه الوجود المطلق انما يمتنع التصافه بالوجود بعد العدم لكونه مقيدا بقيد يخالف مقتضى ذاته فان
 ذاته تقتضي الوجود وضرورية في جميع الازمنة فلا يمكن ان يطرد العدم عليه فلا بد ان يمتنع التصافه بالوجود بعد العدم لا بالنظر الى نفس الوجود بل
 بالنظر الى كونه بعد العدم وكذا الممتنع انما لا يقتضي العدم بعد الوجود لكونه مقيدا بما يخالف مقتضاه فان ذاته تقتضي العدم المطلق في جميع الاوقات
 فلا يمكن ان يعرض له الوجود فبالضرورة يمتنع التصافه بالعدم بعد الوجود لا بالنظر الى العدم نفسه بل بالنظر الى كونه بعد الوجود وقس على اقتضاء
 الممكن بالوجود الناشئ عن ذاته فانه انما يمتنع لكونه مقيدا بما يخالف مقتضاه فان مقتضى الممكن تساوى طرفي الوجود والعدم فكيف يتصف
 بالوجود الناشئ عن ذاته وقس عليه نظائره ولما المعدم الممكن فكما لا يمتنع التصافه بالوجود المطلق وبالعدم المطلق وبالعدم بعد الوجود
 كذلك لا يمتنع التصافه بالوجود بعد العدم لا بالنظر الى نفس ذات الوجود ولا بالنظر الى كونه مقيدا بكونه بعد العدم لعدم سنا فاة هذا القيد
 وبالحيلة فالامثلة التي جعلها القوشجي اخوات لما نحن فيه لا قرينة لها به بل هي اجنبيات محضة فاحسن الفهم وقت النظر قوله وهو معناه
 كبداهة العقل قال في الحاشية لان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان ولتقتضي لذاته وجوده في زمان آخر لان مقتضى الذات
 من حيث هي هي لا يتصور انفكاكا عنه انتهت قوله لوجب غنا عن الحوادث من المحدث آه اقول وايضا يبطل به كثير من قواعدهم كقولهم
 كل حادث زمني فهو مسبوق بمادة فانهم استدلوا عليه بان امكان الحادث قبل وجوده امر موجود والازم لان انقلاب فلا بد له من محل
 متعلق بالحادث تعلقا ومبدا للمعنى بالمادة ولو جاز انقلاب احدى المواد الثلاث الى الاخرى لا يمكن ان يقال الحادث قبل وجوده متبع
 ثم صارت ممكنة في زمان وجوده فلا يحتاج الى مادة ويندم به اساس كثير من قواعدهم المتفرعة على القاعدة المذكورة كقولهم كمال المحل
 كلما افضل وغيره على ما سطر كل ذلك في كتب الحكمة قوله وثارة بلنا اننا فرضنا ان زينا معدم النج هذا الاستدلال على جواز اعادة المعدم
 وقوله ما يورده جدي على كماله لا يقتضي رجوع بقوله انت خبير بما اذا فرضنا ان زينا معدم ثم وجد ثم اعلى العدم فكان الصافي

اي هو لنا
 على الوجه
 شرح ١٢
 منه
 مفسر
 في الزمان
 بحسب الازمنة
 لجواز انقلاب
 احدى المواد
 الثلاثة الى الاخرى
 وهو معناه
 كبداهة العقل
 كمال المحل
 كلما افضل
 وقوله انت خبير
 بما اذا فرضنا ان زينا
 معدم ثم وجد ثم اعلى
 العدم فكان الصافي

خيره الامر بالعكس فلا بد ان اراد ان يكون كل منهما مثالا لما ينكشف به شيء على حدة على مذهب مذهب قوله
 من الصفات النفسانية الانضمامية قال في المنية الصفات النفسانية هي ان تكون منشأ انتزاعا نفس ذات الموصوف
 وهي واجبة الثبوت للنفس هذا مقرر عند من انتهت وان تعرض عليه بعض الناطقين بان الحالة الادراكية وكذا الصورة العلمية ليست
 صفة انتزاعية بل انضمامية فيلزم على تفسير المحشى ان لا تكون من الصفات النفسانية ولو سلمنا انها انتزاعية فنقول انها
 ليست منتزعة عن نفس ذات الموصوف والا يلزم بطلان العقل السيواني وعدم طريان الذهول والنسيان على عالم النفس فاما قول
 ليس المراد بالانتزاع هنا معناه المتعارف المقابل للانضمام بل المعنى الاعم فانه قد يستعمل الانتزاع للمعنى العام ايضا ويشهد
 توصيف الصفات النفسانية بالانضمامية فاندفع اليراد الاول ومعنى كونها مأخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من
 انه موصوف بها فان المحشيات معتبرة في التعريفات وان لم تذكر فاندفع اليراد الثاني قوله بخلاف الواجب الخ فزير
 دفع دخل مقدر تقرير الدخول ان تقييد المحشى المحقق بالممكنات في قوله واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات مما لا وجود لها
 مستحان في الواجب ايضا في علمه بذاته وحاصل الدفع انه ليس المراد بالعينية هنا العينية في الجملة بل العينية الكلية وما هي
 الا في علم الممكنات فان في علم الواجب وان كان مستحان في بعض المواضع لكنها ليسا بمستحدين مطلقا فان من الحاضر عند الممكنات
 وليست منشأ الانكشاف لنفسها ولا غيرها قوله فان من الحاضر عند الممكنات آه اورد عليه بعض الناطقين بوجوب الاول
 ان المحشى قد اعترف اتفاقا بان العلم بمعنى الحاضر عند المدرك حضوري وتحقق في الواجب عين للعلوم حيث قال واما الاخير آه
 واذا كان العلم بهذا المعنى عين للعلوم فيكون منشأ الانكشاف نفس ذات المعلوم فلامعنى القول بكون الممكنات الحاضرة ليست
 منشأ الانكشاف والثاني ان هذا القول مناف لما قال الشارح في الحاشية المنية ان العلم التفصيلي للواجب عين باوجهه في الخارج
 اقول المراد من عدم كونها منشأ لانكشاف مع حضورها عدم كونها منشأ في العلم الاجمالي فان منشأ الانكشاف فيه هو ذاته تعالى
 فلما في هذا القول قوله السابق ولا قول المحشى المحقق فان مقتضاها ليس الا كون الممكنات مناشي لانكشاف في العلم التفصيلي فان العلم
 الاجمالي عبارة عن الفعل المتقدم على وجود الممكنات فلا حضور لها هناك حتى يقال انها منشأ لانكشاف اوليست كذلك قلت الحضور الانطوائ
 موجود هناك فيكفي هذا القدر للتشيل اخرج مادة الافراق وتوهمي الكلام على مذهب صاحب حكمة الا شرق لكفي ايضا فان الممكنات عنده
 تكون حاضرة عند الواجب منشأ الانكشاف انما هو الاضافة النورية منه وبينها كساسة تحقيقه قوله كما في علمه تعالى بذاته فان الحاضر عند المدرك
 فيه ما هو ذاته وهي منشأ الانكشاف ايضا وكذلك علمه التفصيلي بالممكنات فان الممكنات بنفسها حاضرة عنده فكذلك هي بنفسها منشأ
 الانكشاف ايضا كما يفصح عنه عبارة السيد المحقق في تصانيفه قوله كما طعن الطائفة هو المعترض قال واما الثالث الخ المعنى
 الثالث من المعاني الثلاثة المذكورة وهو الحاضر عند المدرك عين للعلوم بالذات في العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها وصفاتها
 الانضمامية فان الحاضر عند المدرك هو النفس وصفاتها وهي المناشي لانكشاف وفي العلم الحسولي يكون خيره بالا اعتبارا
 فان علم زيد الذي هو الصورة العلمية المكثفة بالشخصات الذهنية غير المعلوم بالذات الذي هو الماهية الكلية من حيث
 هي هي غيرية اعتبارية وبهذا الفرق بين الحسولي والحضوري انما هو على تحقيق السيد المحقق وغيره من ان العلم والمعلوم في الحسولي
 متحدان من كل الوجه وفي الحسولي متغايران اعتبارا اما على القول بالتغاير بين العلم والحضوري ومعلومه اعتبارا ايضا

من الصفات
 النفسانية
 الانضمامية
 يصح عليه
 منشأ الانكشاف
 لنفسه ولا غيره
 بخلاف الواجب
 سبحانه فان
 من الحاضرة
 عنده الممكنات
 وليست
 منشأ الانكشاف
 لنفسها ولا
 غيرها فاما
 ما على
 واصف في بعض
 المواقف
 على تعالى
 بذاته لا حجب
 العينية
 كالمثل
 علمه

ان عدم كان ثابتا لم يتم انتفى ثم ما دبر المشهور بجملة استمرار الذات المساب عنه ولا تميز بين العدمين في انفسهما فلا استحالة
 في الاعادة بهذه النسخة الاستحالة في عودها جو ثابت في نفسه والتوقع من المنصف ان يقطع بسخافة هذا الوجه لما افاده الى وسائط
 سراج المحققين نور عدم قد في كشف المكنون في حاشية بحر العلوم من ان الفرق بين العدم والوجود غير محقق فان العدم كما انه
 عبارة عن انتفاء الذات كذلك الوجود عبارة عن كون الذات وكما ان الاعداد اشياء غير متميزة كذلك الاكوان نعم اذا لو حظ
 عدم مقارنة العدم لبعض الذات زمانا ثم مقارنة العدم ثم انتفاء هذه المقارنة بتجمل ان الوجود كان سابقا لهما صار لاحقا
 لان ههنا شيئا كان مقارنا ثم بطل ثم صار مقارنا ثانيا حتى يطابق مشتركا بينهما ويطابق التمييز بين هذا الوجود المعاد
 والوجود السابق والى هذا اشار بحر العلوم بنفسه بقوله فاعلم بعد ذكر الوجه المذكور قوله منها ان تجل العدم بين الشيء ونفسه
 محال آه هذا الادل للذكر في التجريد وحاصله انه لو اعيد العدم ولم يلزم ان يتخلل العدم بين الشيء ونفسه واللازم محال
 فالملزوم مثله اما الملازمة فلان ذات الشيء محفوظة في حالتي الوجود والعدم فاذا وجد الشيء في الزمان الاول كانت
 ذاته فيه واذا عدم في الزمان الثاني بطلت ذاته ثم اذا وجد في الزمان الثالث كانت ذاته السابقة بعينها فيه فيلزم
 تجل العدم بين الشيء ونفسه ويلزم تقدم الشيء على نفسه واما استحالة الملازم فلان العدم نسبة والنسبة لا بد لها من طرفين
 متغايرين فلا يعقل بين الشيء ونفسه قوله فيكون ح الوجود بعد العدم آه يعني لما ثبت انه لا بد للنسبة من طرفين متغايرين
 فلا بد للعدم من طرفين كذلك فيلزم ان يكون الوجود المعاد وغير الوجود الذي قبله هذا خلف قوله وراه هذا الوجه والرد المذكورة
 في شرح التجريد الجديد وحاصله انه لا يستلزم تجل العدم ههنا سوى انه كان موجودا في زمان ثم زال عنه ذلك الوجود في زمان آخر ثم
 اتصف به في زمان ثالث فالوجود الاول والثاني متغايران بحسب الزمان فلا يلزم تجل العدم بين الشيء ونفسه بل غاية ما يلزم
 زمان العدم بين زمان وجوده ولا استحالة فيه وثانيناهم لا يجوز ان يكون التمييز في الحالين بعوارض غير مشخصة مع بقاء العوارض
 المشخصة بعينها فلا يلزم تجل العدم بين الشيء الواحد من جميع الجهات وثالثنا انه لو تم الدليل المذكور لعل على امتناع بقاء شخص
 من الاشياء ان زمانا واللازم تجل الزمان بين الشيء ونفسه بوجود ذلك الشخص في طرفي زمان البقاء وتفصيل هذه الوجه مع ما
 وما عليها ذكر في حواشي شرح التجريد القديمة والجديدة لافائدة في ذكرها ههنا الا الانتشار لفرقة المقام قوله ومنها ان المحال
 حاصل ان اعادة العدم والتنازع فيها عبارة عن اعادة العدم بجميع عوارضه المشخصة كما مر من العوارض المشخصة الوقت والزمان ايضا
 فلو اعيد العدم لم يرد عود زمان وجوده السابق ايضا واللازم باطل فالملزوم مثله ووجه بطلان الملازم انه يلزم ان يصدق على شيء
 واحد في زمان واحدانه مبتدأ ومعاد بل هذا الاجتماع المتسايفين ايضا لو اعيد الزمان بعينه كان المبتدأ مقدا على المعاد ضرورة
 تجل العدم ههنا وذلك تقدم لا يجمع فيه المتقدم مع المتأخر ولا يتصور ذلك في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فيلزم ان يكون
 للزمان زمان لا يقال يمكن ان يكون التقدم والتأخر بحسب الذات لا بامر زمان كما في اجزاء الزمان لانا نقول تقدم جزء واحد من الزمان
 على نفسه بحسب الذات غير محقق بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر منها قوله وفيه خلاصة التزبيف منع قول المستدل
 ومنها الوقت وهو ظاهر قوله بحسب الامر الخارجي فيه اشارة الى دفع ما يقال بان ضرورة ان الموجود مع قديم كونه في هذا الزمان فيكون
 بقديم كونه في الزمان السابق وحاصل الرغبت ان هذا التنازع انما هو في الزمن الماضي الخارج فزيد الموجود في هذه الساعة هو الموجود في الساعة

نسخة
 غل العدم
 له اي
 مولانا
 الحافظ
 الحاج
 محمد بن محمد
 جليله الله
 سن ورتبه
 جنة انوار
 معنه
 در طبعه
 المطبوعه
 الاول ورتبه
 في كتابه
 ١٤٩
 المطبوعه
 ان المعاد
 ساد العدم
 هذا العدم
 عوارضه
 الوقت ورتبه
 ورتبه
 للاعادة
 اعادته
 المشخصة
 ليس
 في هذا

في هذا الزمان
 في هذا الزمان
 في هذا الزمان
 في هذا الزمان

[illegible][illegible]

لا يلزم من فرضه المحال لجواز الاستمتاع بالغير لعدم العقل الممكن المستلزم لعدم الواجب فاي جاد مثله استلزام وان كان جائزا في نفسه
 لكن يجوز ان يكون متمنا بسبب فرض عادة المعدوم الذي مثله الارتفاع التمايز بينهما وقد يرفع ايضا بما ذكره العلامة القوي
 في شرح التجربة من انه لم لا يجوز ان يكون الامتياز بينهما بجوارض مشخصة ولا يخفى عليك انه غير مفيد لجواز فرض عدم الامتياز
 بالجوارض الغير المشخصة ايضا فيحتاج الى الترفع الاول لاحالة قوله بل يميزان بالهوية قال في الحاشية اي بالجوارض المشخصة
 مع الاتحاد في الهية انتهت قوله فلهذا الدلائل ان تمت اقول عدم تمايزه هذه الدلائل قطعي وتمايزها انما هي بحجج اخرى
 فكان الاول ان يقول لو تمت لان لو لمجرد الفرض بخلاف ان فانما غالبا تستعمل في الشك قوله لم تمت على استحالة المعدوم
 ايضا رده ببحر العلوم نور الله مراده بان العدم عبارة عن انتفاء الذات وليست العدم تمايزة اصلا فلا يمكن ان يقال ان
 تحلل الوجود بين الشئ الواحد محال اذ النسبة لا بد لها من الطرفين فلا يكون المعاد بعينه هو الاول الذي ليس جتماعا تمايزا احدهما
 في الزمان المتقدم والآخر في الزمان المتأخر نعم اذ الوحد عدم مقارنة الوجود لشيئ ثم مقارنة الوجود له ثم انتفاءه فبالمقارنة في الزمان
 اللاحق يتوهم ان العدم امر مشترك بينهما ويطلب التمييز بين هذا العدم والمعاد والعدم السابق وتبعيه بعض المتأخرين لا يخفى عليك انه
 فان العدم والوجود سياتان في عدم تمايز المعاد من السابق منها وتمايزها بحسب الزمان السابق واللاحق فالفرق بينهما تحكم وتعلل
 هذا اشارنا فضل المشي بهنا بقوله فاصل فافهم ولا تنزل قال اقول هذا ردي على تقرير المحقق الذي وقده ذكر السيد المحقق في حاشي
 شرح المباهل ايضا ذكرت توضيحه في حقيقتي عليها قوله حاصلة حصول الى اصل انه لا يلزم عادة المعدوم ولا انتفاء المشي
 منقيا وبالعكس وتوحيده اذ تحقق في النفس ادراك كان زوالا السابقة كادراك حجر ثم انتفى عنها حين ادراك زيد فبذلك الانتفاء
 اي ادراك حجر الذي هو انتفاء السابقة كادراك بكر ايضا ادراك فيكون له نحو من الثبوت فتصدق قضية موجبة معدولة وهي النفس
 لا يدركه با دراك بكر وانتفاءه اي ادراك زيد يكون في قوة السالبة المعدولة وهي النفس ليست بلا مدركة با دراك بكر والسالبة المعدولة
 لا تستلزم الموجبة المحصورة بل قد تصدق مع السالبة البسيطة ايضا كقولنا زيد ليس بلا قائم فان السلب ان يتعلق بثبوت القيام
 يبقى السلب البسيط فيصدق زيد ليس بقائم وان يتعلق بالقيء المقيد معاير لرفع الانتفاء مطلقا ويصدق زيد قائم فلا نسلم ان انتفاء
 انتفاء الشئ يستلزم الشئ الذي هو في قوة الموجبة المحصورة لجواز تحقق هذا الانتفاء على الطريق الآخر نعم لو ثبت استلزام السالبة
 الموجبة المعدولة للموجبة المحصورة لزم الاستلزام واذ ليس فليس قوله وان اختلف في صدرك آه ايضا الاحتجاج ان السالبة الموجبة
 المعدولة وان كانت اعم تحققات الموجبة المحصورة لجواز تحققها في ضمن السالبة البسيطة كما تم تفصيله لكنه ليس مطلقا بل اذ لم
 حال وجود الموضوع لجواز ان لا يوجد الموضوع فتصدق السالبة البسيطة آه واما اذا علم ان الموضوع موجودا متلا زمان آه
 وذلك لان السالبة المعدولة تقيض الموجبة المعدولة والموجبة المحصورة تقيض السالبة البسيطة وبهما متلازمان عو وجود موضوع
 فانه اذا فرض ان زيدا موجودا يكون قولنا زيد ليس بقائم وزيدا قائم متلازمان في الصدق والكذب وقد تقرر ان تقيض المتساويين
 متساويان فكون السالبة المعدولة والموجبة المحصورة ايضا متلازمتين عند وجود الموضوع والسرفية ان عموم السالبة المعدولة
 من الموجبة المحصورة كذا عموم السالبة البسيطة من الموجبة المعدولة ليس الا لان الموجبة تقيض وجود الموضوع والسالبة
 فتصدق بانتفاءه ايضا فانه اذا فرض وجود الموضوع انتفى العموم بالضرورة ويكون بينهما استلزام اذ عرفت هذا فنقول

لا يلزم من فرضه المحال لجواز الاستمتاع بالغير لعدم العقل الممكن المستلزم لعدم الواجب فاي جاد مثله استلزام وان كان جائزا في نفسه
 لكن يجوز ان يكون متمنا بسبب فرض عادة المعدوم الذي مثله الارتفاع التمايز بينهما وقد يرفع ايضا بما ذكره العلامة القوي
 في شرح التجربة من انه لم لا يجوز ان يكون الامتياز بينهما بجوارض مشخصة ولا يخفى عليك انه غير مفيد لجواز فرض عدم الامتياز
 بالجوارض الغير المشخصة ايضا فيحتاج الى الترفع الاول لاحالة قوله بل يميزان بالهوية قال في الحاشية اي بالجوارض المشخصة
 مع الاتحاد في الهية انتهت قوله فلهذا الدلائل ان تمت اقول عدم تمايزه هذه الدلائل قطعي وتمايزها انما هي بحجج اخرى
 فكان الاول ان يقول لو تمت لان لو لمجرد الفرض بخلاف ان فانما غالبا تستعمل في الشك قوله لم تمت على استحالة المعدوم
 ايضا رده ببحر العلوم نور الله مراده بان العدم عبارة عن انتفاء الذات وليست العدم تمايزة اصلا فلا يمكن ان يقال ان
 تحلل الوجود بين الشئ الواحد محال اذ النسبة لا بد لها من الطرفين فلا يكون المعاد بعينه هو الاول الذي ليس جتماعا تمايزا احدهما
 في الزمان المتقدم والآخر في الزمان المتأخر نعم اذ الوحد عدم مقارنة الوجود لشيئ ثم مقارنة الوجود له ثم انتفاءه فبالمقارنة في الزمان
 اللاحق يتوهم ان العدم امر مشترك بينهما ويطلب التمييز بين هذا العدم والمعاد والعدم السابق وتبعيه بعض المتأخرين لا يخفى عليك انه
 فان العدم والوجود سياتان في عدم تمايز المعاد من السابق منها وتمايزها بحسب الزمان السابق واللاحق فالفرق بينهما تحكم وتعلل
 هذا اشارنا فضل المشي بهنا بقوله فاصل فافهم ولا تنزل قال اقول هذا ردي على تقرير المحقق الذي وقده ذكر السيد المحقق في حاشي
 شرح المباهل ايضا ذكرت توضيحه في حقيقتي عليها قوله حاصلة حصول الى اصل انه لا يلزم عادة المعدوم ولا انتفاء المشي
 منقيا وبالعكس وتوحيده اذ تحقق في النفس ادراك كان زوالا السابقة كادراك حجر ثم انتفى عنها حين ادراك زيد فبذلك الانتفاء
 اي ادراك حجر الذي هو انتفاء السابقة كادراك بكر ايضا ادراك فيكون له نحو من الثبوت فتصدق قضية موجبة معدولة وهي النفس
 لا يدركه با دراك بكر وانتفاءه اي ادراك زيد يكون في قوة السالبة المعدولة وهي النفس ليست بلا مدركة با دراك بكر والسالبة المعدولة
 لا تستلزم الموجبة المحصورة بل قد تصدق مع السالبة البسيطة ايضا كقولنا زيد ليس بلا قائم فان السلب ان يتعلق بثبوت القيام
 يبقى السلب البسيط فيصدق زيد ليس بقائم وان يتعلق بالقيء المقيد معاير لرفع الانتفاء مطلقا ويصدق زيد قائم فلا نسلم ان انتفاء
 انتفاء الشئ يستلزم الشئ الذي هو في قوة الموجبة المحصورة لجواز تحقق هذا الانتفاء على الطريق الآخر نعم لو ثبت استلزام السالبة
 الموجبة المعدولة للموجبة المحصورة لزم الاستلزام واذ ليس فليس قوله وان اختلف في صدرك آه ايضا الاحتجاج ان السالبة الموجبة
 المعدولة وان كانت اعم تحققات الموجبة المحصورة لجواز تحققها في ضمن السالبة البسيطة كما تم تفصيله لكنه ليس مطلقا بل اذ لم
 حال وجود الموضوع لجواز ان لا يوجد الموضوع فتصدق السالبة البسيطة آه واما اذا علم ان الموضوع موجودا متلا زمان آه
 وذلك لان السالبة المعدولة تقيض الموجبة المعدولة والموجبة المحصورة تقيض السالبة البسيطة وبهما متلازمان عو وجود موضوع
 فانه اذا فرض ان زيدا موجودا يكون قولنا زيد ليس بقائم وزيدا قائم متلازمان في الصدق والكذب وقد تقرر ان تقيض المتساويين
 متساويان فكون السالبة المعدولة والموجبة المحصورة ايضا متلازمتين عند وجود الموضوع والسرفية ان عموم السالبة المعدولة
 من الموجبة المحصورة كذا عموم السالبة البسيطة من الموجبة المعدولة ليس الا لان الموجبة تقيض وجود الموضوع والسالبة
 فتصدق بانتفاءه ايضا فانه اذا فرض وجود الموضوع انتفى العموم بالضرورة ويكون بينهما استلزام اذ عرفت هذا فنقول

فلا يلزم من فرضه المحال لجواز الاستمتاع بالغير لعدم العقل الممكن المستلزم لعدم الواجب فاي جاد مثله استلزام وان كان جائزا في نفسه
 لكن يجوز ان يكون متمنا بسبب فرض عادة المعدوم الذي مثله الارتفاع التمايز بينهما وقد يرفع ايضا بما ذكره العلامة القوي
 في شرح التجربة من انه لم لا يجوز ان يكون الامتياز بينهما بجوارض مشخصة ولا يخفى عليك انه غير مفيد لجواز فرض عدم الامتياز
 بالجوارض الغير المشخصة ايضا فيحتاج الى الترفع الاول لاحالة قوله بل يميزان بالهوية قال في الحاشية اي بالجوارض المشخصة
 مع الاتحاد في الهية انتهت قوله فلهذا الدلائل ان تمت اقول عدم تمايزه هذه الدلائل قطعي وتمايزها انما هي بحجج اخرى
 فكان الاول ان يقول لو تمت لان لو لمجرد الفرض بخلاف ان فانما غالبا تستعمل في الشك قوله لم تمت على استحالة المعدوم
 ايضا رده ببحر العلوم نور الله مراده بان العدم عبارة عن انتفاء الذات وليست العدم تمايزة اصلا فلا يمكن ان يقال ان
 تحلل الوجود بين الشئ الواحد محال اذ النسبة لا بد لها من الطرفين فلا يكون المعاد بعينه هو الاول الذي ليس جتماعا تمايزا احدهما
 في الزمان المتقدم والآخر في الزمان المتأخر نعم اذ الوحد عدم مقارنة الوجود لشيئ ثم مقارنة الوجود له ثم انتفاءه فبالمقارنة في الزمان
 اللاحق يتوهم ان العدم امر مشترك بينهما ويطلب التمييز بين هذا العدم والمعاد والعدم السابق وتبعيه بعض المتأخرين لا يخفى عليك انه
 فان العدم والوجود سياتان في عدم تمايز المعاد من السابق منها وتمايزها بحسب الزمان السابق واللاحق فالفرق بينهما تحكم وتعلل
 هذا اشارنا فضل المشي بهنا بقوله فاصل فافهم ولا تنزل قال اقول هذا ردي على تقرير المحقق الذي وقده ذكر السيد المحقق في حاشي
 شرح المباهل ايضا ذكرت توضيحه في حقيقتي عليها قوله حاصلة حصول الى اصل انه لا يلزم عادة المعدوم ولا انتفاء المشي
 منقيا وبالعكس وتوحيده اذ تحقق في النفس ادراك كان زوالا السابقة كادراك حجر ثم انتفى عنها حين ادراك زيد فبذلك الانتفاء
 اي ادراك حجر الذي هو انتفاء السابقة كادراك بكر ايضا ادراك فيكون له نحو من الثبوت فتصدق قضية موجبة معدولة وهي النفس
 لا يدركه با دراك بكر وانتفاءه اي ادراك زيد يكون في قوة السالبة المعدولة وهي النفس ليست بلا مدركة با دراك بكر والسالبة المعدولة
 لا تستلزم الموجبة المحصورة بل قد تصدق مع السالبة البسيطة ايضا كقولنا زيد ليس بلا قائم فان السلب ان يتعلق بثبوت القيام
 يبقى السلب البسيط فيصدق زيد ليس بقائم وان يتعلق بالقيء المقيد معاير لرفع الانتفاء مطلقا ويصدق زيد قائم فلا نسلم ان انتفاء
 انتفاء الشئ يستلزم الشئ الذي هو في قوة الموجبة المحصورة لجواز تحقق هذا الانتفاء على الطريق الآخر نعم لو ثبت استلزام السالبة
 الموجبة المعدولة للموجبة المحصورة لزم الاستلزام واذ ليس فليس قوله وان اختلف في صدرك آه ايضا الاحتجاج ان السالبة الموجبة
 المعدولة وان كانت اعم تحققات الموجبة المحصورة لجواز تحققها في ضمن السالبة البسيطة كما تم تفصيله لكنه ليس مطلقا بل اذ لم
 حال وجود الموضوع لجواز ان لا يوجد الموضوع فتصدق السالبة البسيطة آه واما اذا علم ان الموضوع موجودا متلا زمان آه
 وذلك لان السالبة المعدولة تقيض الموجبة المعدولة والموجبة المحصورة تقيض السالبة البسيطة وبهما متلازمان عو وجود موضوع
 فانه اذا فرض ان زيدا موجودا يكون قولنا زيد ليس بقائم وزيدا قائم متلازمان في الصدق والكذب وقد تقرر ان تقيض المتساويين
 متساويان فكون السالبة المعدولة والموجبة المحصورة ايضا متلازمتين عند وجود الموضوع والسرفية ان عموم السالبة المعدولة
 من الموجبة المحصورة كذا عموم السالبة البسيطة من الموجبة المعدولة ليس الا لان الموجبة تقيض وجود الموضوع والسالبة
 فتصدق بانتفاءه ايضا فانه اذا فرض وجود الموضوع انتفى العموم بالضرورة ويكون بينهما استلزام اذ عرفت هذا فنقول

التي قبلها لا تغاير بينهما اصلا قوله كيف وقد حكى الشيخ قال المحقق القدواني في شرح هياكل النور لما بالغ بهم في التغير حتى ابدى احتمال
 تبدل الذات في الانسان قال الشيخ في جواب بعض ايراداته كيف تجعل المسموع منه مع تجوزك تبدل الذات انتى وقال هو في حاشي شرح
 التجريد القديمة رايت في الاسئلة التي سألها بهم في بيان الشيخ انه طالبه بالدليل على بقا الذات في الانسان حتى يستدل به على التجرد فاجاب
 عنه بالرجوع الى الوجود الصحيح ثم اورد بهم في مسئلة سمعها من الشيخ كلاما فقال الشيخ كيف تجعل المسموع من مع تجوزك تبدل الذات انتى
 وقال السيد المحقق في حاشي شرح المياكل والعجب ان بعض الاعزة قال ههنا قولنا غريبا وهو ان التلميذ ان يقول انما انا لا اشك لانك تقول في
 هذا الوقت ايضا ما كنت قلت اولادانا قول ايضا ما كنت قلت اولادانا كان شخصك هذا غير شخصك الاول وشخصي هذا غير شخصي الاول فزعم ان
 ذهب اليه التلميذ موافق لما ذهب اليه الصوفية من تجدد الاشياء لا يتغير عليك ان قول الشيخ تنبيه على بقا الذات بما هو يدعي اول من
 البين الطاهر ان انا وانت جزئيان ولو فرض التعدد فيها لصار كليين ثم بين قول الصوفية وهو ان في كل آن بالنسبة الى كل شخص احد
 وايضا دابنا على ان الله تعالى سماء متقا لبعضها قهريه وبعضها لطيفيه ولا تعطل فيها بالنسبة الى الشخص الواحد من الجواهر والاعراض بين
 قول بهم ياربون بعيد فان كلامهم ليس في الذات والمويات بل في اوصاف غير مشخصة من حيث هي اوصاف تابعة غير مستقلة
 ولا شك ان ما يخالف احكام العقل والشرع هو التبدل في الذات والمويات كما يقوله بهم ياربون التبدل في اوصافها وتواليها
 كما تقوله الصوفية قوله واعترف بان الوقت ليس من الشخصات وكيف لا اعترف وفي جعل الوقت من الشخصات تلزم مفاسد
 لاتعد ولا تخصي فان اختلج في قلبك ان المتكلمين قالوا بتجدد الاعراض مع بقائها مع بقائها محلهما بالشخص بل هذا الاختلاف الاشياء
 باختلاف الاوقات فانه بان الذي نعتم على القول بالتجدد ليس هو كون الزمان مشخصا بل امر آخر وهو عدم قيام العرض بالعرض
 فانهم قالوا لو كان العرض لشخصه وحدته باقيا لتمام بقاؤه فيه وهو ايضا عرض وقيام العرض بالعرض محال فلا جرم نختار القول بالتجدد
 وليس مبناه على كون الوقت من الشخصات على انهم لم ياتوا الى الآن برأيا ناشيا على التجرد وما ذكره لاثباته كل شيء من الاشياء
 قد ذكر بعض الفلاسفة ان زيد الصبي غير زيد الشاب بالشخص بل هذا لا تغير الشخص بغير الوقت لانا نقول خلاف زيد الصبي زيد الشاب
 ليس لاجل اختلاف وقتها بل لاجل اختلاف صورتها الجسمانية اشار الى ذلك العلامة الشيرازي في شرح هداية الحكمة فافهم
 وكن من الشاكرين قوله ومنها انا اذا فرضنا اعادة بعينه الخ حاصلة انه لو جازت اعادة المعلوم وفرض وقوعها لزم ان الثانية
 بدون التمايز واللازم باطل بالبداية فاللزم ومثله وجه للملازمة انا اذا فرضنا اعادة الشيء بعينه مع جميع عوارضه المشخصة
 فلا يخلو اما ان يكون الواجب تعالى قادرا في ذلك الوقت على ايجاد مثل ذلك المعاد مبتدأ ولا يكون قادرا لا بسبيل الى الثاني
 لاستحالة التجرد عليه تعالى فتعين الاول وقد تقر في مقره ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واللام يوق محتمل فلفظه ايضا واقعا
 وح لا يتميز المعاد عن المستأنف ويلزم ما ادعينا لزومه قوله ودفع بان يمنع آه توضيح الدفع وتلويح المنع الى المستدل ان اراد
 ما يشترك في نوعه وشخصه معافو المثل بهذا المعنى محال مقدرة الواجب لا تتخلل بالحوال كوجود شريك الباري وان اراد ما يشترك
 في نوعه فقط على ما جرى عليه اصطلاحهم من انهم يسمون الاتحاد في النوع حامله وفي الجنس حائضه وفي الكيفية مشابها وفي الكم
 وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح الايات هداية الحكمة فعدم التمايز ممنوع لا يتحقق
 التمايز بينهما بحسب الهوية الخارجية ولو سلمنا ان ايجاد مثل هذا المعنى الاول ليس محال ولا يخرج عن قدرة الله تعالى فلا نسلم ان الممكن

كيف قد حكى
 في حاشي شرح
 المياكل
 العجيب ان
 بعض الاعزة
 قال ههنا
 قولنا غريبا
 وهو ان
 التلميذ ان
 يقول انما
 انا لا اشك
 لانك تقول
 في هذا
 الوقت ايضا
 ما كنت قلت
 اولادانا
 قول ايضا
 ما كنت قلت
 اولادانا
 كان شخصك
 هذا غير
 شخصك الاول
 وشخصي هذا
 غير شخصي
 الاول فزعم
 ان ذهب اليه
 التلميذ موافق
 لما ذهب اليه
 الصوفية من
 تجدد الاشياء
 لا يتغير عليك
 ان قول الشيخ
 تنبيه على
 بقا الذات
 بما هو يدعي
 اول من البين
 الطاهر ان انا
 وانت جزئيان
 ولو فرض
 التعدد فيها
 لصار كليين
 ثم بين قول
 الصوفية وهو
 ان في كل آن
 بالنسبة الى
 كل شخص احد
 وايضا دابنا
 على ان الله
 تعالى سماء
 متقا لبعضها
 قهريه وبعضها
 لطيفيه ولا
 تعطل فيها
 بالنسبة الى
 الشخص الواحد
 من الجواهر
 والاعراض بين
 قول بهم ياربون
 بعيد فان
 كلامهم ليس
 في الذات
 والمويات بل
 في اوصاف
 غير مشخصة
 من حيث هي
 اوصاف تابعة
 غير مستقلة
 ولا شك ان
 ما يخالف
 احكام العقل
 والشرع هو
 التبدل في
 الذات
 والمويات
 كما يقوله
 بهم ياربون
 التبدل في
 اوصافها
 وتواليها
 كما تقوله
 الصوفية
 قوله واعترف
 بان الوقت
 ليس من
 الشخصات
 وكيف لا
 اعترف وفي
 جعل الوقت
 من الشخصات
 تلزم مفاسد
 لاتعد ولا
 تخصي فان
 اختلج في
 قلبك ان
 المتكلمين
 قالوا بتجدد
 الاعراض مع
 بقائها مع
 بقائها محلهما
 بالشخص بل
 هذا الاختلاف
 الاشياء باختلاف
 الاوقات فانه
 بان الذي
 نعتم على
 القول بالتجدد
 ليس هو كون
 الزمان
 مشخصا بل
 امر آخر
 وهو عدم
 قيام العرض
 بالعرض فانهم
 قالوا لو كان
 العرض لشخصه
 وحدته باقيا
 لتمام بقاؤه
 فيه وهو ايضا
 عرض وقيام
 العرض بالعرض
 محال فلا جرم
 نختار القول
 بالتجدد وليس
 مبناه على
 كون الوقت
 من الشخصات
 على انهم لم
 ياتوا الى
 الآن برأيا
 ناشيا على
 التجرد وما
 ذكره لاثباته
 كل شيء من
 الاشياء قد
 ذكر بعض
 الفلاسفة ان
 زيد الصبي
 غير زيد
 الشاب
 بالشخص بل
 هذا لا تغير
 الشخص بغير
 الوقت لانا
 نقول خلاف
 زيد الصبي
 زيد الشاب
 ليس لاجل
 اختلاف وقتها
 بل لاجل
 اختلاف
 صورتها
 الجسمانية
 اشار الى
 ذلك العلامة
 الشيرازي في
 شرح هداية
 الحكمة فافهم
 وكن من
 الشاكرين
 قوله ومنها
 انا اذا
 فرضنا
 اعادة
 بعينه الخ
 حاصلة انه
 لو جازت
 اعادة
 المعلوم
 وفرض
 وقوعها
 لزم ان
 الثانية بدون
 التمايز
 واللازم
 باطل
 بالبداية
 فاللزم
 ومثله وجه
 للملازمة
 انا اذا
 فرضنا
 اعادة
 الشيء
 بعينه مع
 جميع
 عوارضه
 المشخصة
 فلا يخلو
 اما ان
 يكون
 الواجب
 تعالى
 قادرا في
 ذلك
 الوقت
 على
 ايجاد
 مثل ذلك
 المعاد
 مبتدأ
 ولا يكون
 قادرا
 لا بسبيل
 الى الثاني
 لاستحالة
 التجرد
 عليه
 تعالى
 فتعين
 الاول
 وقد تقر
 في مقره
 ان
 الممكن
 لا يلزم
 من
 فرض
 وقوعه
 محال
 واللام
 يوق
 محتمل
 فلفظه
 ايضا واقعا
 وح لا
 يتميز
 المعاد
 عن
 المستأنف
 ويلزم
 ما
 ادعينا
 لزومه
 قوله
 ودفع
 بان
 يمنع
 آه
 توضيح
 الدفع
 وتلويح
 المنع
 الى
 المستدل
 ان اراد
 ما
 يشترك
 في
 نوعه
 وشخصه
 معافو
 المثل
 بهذا
 المعنى
 محال
 مقدرة
 الواجب
 لا تتخلل
 بالحوال
 كوجود
 شريك
 الباري
 وان اراد
 ما
 يشترك
 في
 نوعه
 فقط
 على
 ما
 جرى
 عليه
 اصطلاحهم
 من انهم
 يسمون
 الاتحاد
 في
 النوع
 حامله
 وفي
 الجنس
 حائضه
 وفي
 الكيفية
 مشابها
 وفي
 الكم
 وفي
 الوضع
 مطابقة
 وفي
 الاضافة
 مناسبة
 كما ذكره
 العلامة
 الشيرازي
 في
 شرح
 الايات
 هداية
 الحكمة
 فعدم
 التمايز
 ممنوع
 لا يتحقق
 التمايز
 بينهما
 بحسب
 الهوية
 الخارجية
 ولو سلمنا
 ان
 ايجاد
 مثل
 هذا
 المعنى
 الاول
 ليس
 محال
 ولا يخرج
 عن
 قدرة
 الله
 تعالى
 فلا نسلم
 ان
 الممكن

في حاشي شرح المياكل العجيب ان بعض الاعزة قال ههنا قولنا غريبا وهو ان التلميذ ان يقول انما انا لا اشك لانك تقول في هذا الوقت ايضا ما كنت قلت اولادانا قول ايضا ما كنت قلت اولادانا كان شخصك هذا غير شخصك الاول وشخصي هذا غير شخصي الاول فزعم ان ذهب اليه التلميذ موافق لما ذهب اليه الصوفية من تجدد الاشياء لا يتغير عليك ان قول الشيخ تنبيه على بقا الذات بما هو يدعي اول من البين الطاهر ان انا وانت جزئيان ولو فرض التعدد فيها لصار كليين ثم بين قول الصوفية وهو ان في كل آن بالنسبة الى كل شخص احد وايضا دابنا على ان الله تعالى سماء متقا لبعضها قهريه وبعضها لطيفيه ولا تعطل فيها بالنسبة الى الشخص الواحد من الجواهر والاعراض بين قول بهم ياربون بعيد فان كلامهم ليس في الذات والمويات بل في اوصاف غير مشخصة من حيث هي اوصاف تابعة غير مستقلة ولا شك ان ما يخالف احكام العقل والشرع هو التبدل في الذات والمويات كما يقوله بهم ياربون التبدل في اوصافها وتواليها كما تقوله الصوفية قوله واعترف بان الوقت ليس من الشخصات وكيف لا اعترف وفي جعل الوقت من الشخصات تلزم مفاسد لاتعد ولا تخصي فان اختلج في قلبك ان المتكلمين قالوا بتجدد الاعراض مع بقائها مع بقائها محلهما بالشخص بل هذا الاختلاف الاشياء باختلاف الاوقات فانه بان الذي نعتم على القول بالتجدد ليس هو كون الزمان مشخصا بل امر آخر وهو عدم قيام العرض بالعرض فانهم قالوا لو كان العرض لشخصه وحدته باقيا لتمام بقاؤه فيه وهو ايضا عرض وقيام العرض بالعرض محال فلا جرم نختار القول بالتجدد وليس مبناه على كون الوقت من الشخصات على انهم لم ياتوا الى الآن برأيا ناشيا على التجرد وما ذكره لاثباته كل شيء من الاشياء قد ذكر بعض الفلاسفة ان زيد الصبي غير زيد الشاب بالشخص بل هذا لا تغير الشخص بغير الوقت لانا نقول خلاف زيد الصبي زيد الشاب ليس لاجل اختلاف وقتها بل لاجل اختلاف صورتها الجسمانية اشار الى ذلك العلامة الشيرازي في شرح هداية الحكمة فافهم وكن من الشاكرين قوله ومنها انا اذا فرضنا اعادة بعينه الخ حاصلة انه لو جازت اعادة المعلوم وفرض وقوعها لزم ان الثانية بدون التمايز واللازم باطل بالبداية فاللزم ومثله وجه للملازمة انا اذا فرضنا اعادة الشيء بعينه مع جميع عوارضه المشخصة فلا يخلو اما ان يكون الواجب تعالى قادرا في ذلك الوقت على ايجاد مثل ذلك المعاد مبتدأ ولا يكون قادرا لا بسبيل الى الثاني لاستحالة التجرد عليه تعالى فتعين الاول وقد تقر في مقره ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واللام يوق محتمل فلفظه ايضا واقعا وح لا يتميز المعاد عن المستأنف ويلزم ما ادعينا لزومه قوله ودفع بان يمنع آه توضيح الدفع وتلويح المنع الى المستدل ان اراد ما يشترك في نوعه وشخصه معافو المثل بهذا المعنى محال مقدرة الواجب لا تتخلل بالحوال كوجود شريك الباري وان اراد ما يشترك في نوعه فقط على ما جرى عليه اصطلاحهم من انهم يسمون الاتحاد في النوع حامله وفي الجنس حائضه وفي الكيفية مشابها وفي الكم وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح الايات هداية الحكمة فعدم التمايز ممنوع لا يتحقق التمايز بينهما بحسب الهوية الخارجية ولو سلمنا ان ايجاد مثل هذا المعنى الاول ليس محال ولا يخرج عن قدرة الله تعالى فلا نسلم ان الممكن

[illegible][illegible]

موضوع الادراكات وهو النفس موجود بالضرورة لان الكلام بعد تحقق الادراك الاخير فيستلزم الادراك الاصح كادراك زيد الذي هو في
السالبة المحدولة الادراك الثالث كادراك بكر الذي هو في قوة الموجبة المحصلة بالضرورة لما عرفت من ان السالبة المحدولة والموجبة
المحصلة متلازمان متان عند وجود الموضوع فكذا ما في قوتها فيصح تقرير الحق الذي وينفع ما ورد السالبة المحقق عليه قوله في
قال في الحاشية هذا هو الجواب الموعود به في شرح قول المحشي واللازم على تقديره والاعراض هي هنا من كان له ثم اعني كمال الحلة والديون
وحياتمت وتطاعته منع التلازم بين الموجبة المحدولة وبين السالبة البسيطة وكذا بين السالبة المحدولة والموجبة المحصلة على تقا
وجود الموضوع ايضا مستند بان لم لا يجوز ان يكون لصدق احدهما منع كقرض الخدم الادراكات عن النفس رأسا الاخير منها فتصدق
ادراك عمر والسالبة البسيطة اعني النفس ليست مدركة بادراك بكر دون الموجبة المحدولة اعني النفس لا مدركة بادراك بكر وكذا تصدق صير
ادراك زيد السالبة البسيطة دون الموجبة المحصلة وبالجمل التلازم بين السالبة البسيطة والموجبة المحدولة وكذا بين تقيضيها عند
الموضوع انما هو اذا لم يوجد مانع اخر من صدق احدهما واما اذا وجد مانع اخر فلا تلازم بينهما قوله يجوز ان يكون لصدق احدهما كالموج
المحدولة قوله دون الثاني كالسالبة البسيطة قوله ومن ادعى خطية البيان هذه الازالة مما تقدم بها ان فضل المحشي وافق بها وسته
تليذه القيص ابادى ولا يخفى عليك ان منع التلازم بين السالبة البسيطة والموجبة المحدولة وكذا بين تقيضيها مع وجود الموضوع يخضع
كيف وعموم السالبة من الموجبة ليس الا لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع ودون السالبة فاذا فرض وجود الموضوع كالنفس هنا كذا
بينما تلازم بالضرورة واما ايراد المنع عليه كسابقة فحصة وايضا هو مخالف للجمهور القائلين بالتلازم عند وجود الموضوع والفضل المحشي يفرق
الموجود رعاية الفكار كما يظهر من تقريره في بحث البعدية قبل هذا القرار على ما عرفت القرار قوله والناس في ما يشقون من ارباب اى طرف
مقتبس من قول الشاعر الى ناس شعر على ادى العامرة وقفة على الشوق والدمع كاتبة ومن عارض حسب الارباب
والناس في ما يشقون من ارباب كاتبة على ان اقف عند منزل العامرة التي هي محبوبتي وقفة لانه كرمي سنها فابلى على
ذكر الاطوار واردة في ذكر حكايات المحبوبة وما جرى بينهما من المحاملات اى لم يذكر في الشوق محاسنها فانه كذا على فراقها بكاء وشدة
حتى كافي من كثرة البكاء وشدة التليس بالدمع عين الدمع فكانه هو الكاتب ويجوز ان يراد بكتابة الدمع جريانه كذا ذكره مولانا
المداد الجوفوري في حاشي المداية وقال شيخ الاسلام بدر الدين العيني في البنائية شرح المداية في الالبيات من قصيدة بانتهى
ابونواس اسمه بهام وقيل يسمي بالتصغير ابن غالب التميمي وفردق لقبة لقب به لانه كان جهم الوجه والفردق في الاصل قطع الصخرة
لقب به لقصوره والاول اصح لانه اصابه جدرى في وجهه ثم برأ منه وكانت وفاته بالمهجرة سنة عشرين واثم قال ثم اقول يلزم
تقريره لما فرغ من تقرير بعض المحققين مع ما له وما عليه اراد ان يستدل من عند نفسه على ان الادراك ليس عبارة عن زوال
الادراك وقد ذكره في حاشي شرح البياكل ايضا ووضحة في تعليق الحامل قوله فان كان بالعكس ايضا آه توضيح انما كان كل ادراك
زوال الادراك سابق فلا بد ان يكون بازار العلوم اللاحقة علوم سابقة لما عرفت ان كل زوال لا بد له من زائل ولا يتعلق الزوال بالوا
الابزائل واحد كما سبق فان كان بالعكس ايضا بان يكون كل ادراك سابق بازار ادراك لاحق فتساويا ولا تفكون العلوم السابقة
زائدة على اللاحقة ولا يمكن زيادة العلوم اللاحقة على السابقة على هذا التقدير مع ان المقدمات القائلة العلوم تنزايد يوافيها مقتضى
قوله ممنوعه ايراد على اعتبار من كلام السيد المحقق من ان معنى تنزايد العلوم يوافيها ان الادراكات اللاحقة بانفسها زائدة على

فیض المصباح
الغنیۃ المصنوع

الحمد لله
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله

في القلعة
الثابتة

المحقق في

ایک کتب خانہ

۱۲۲

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

فصل فی التفسیر

12

بسم الله الرحمن الرحيم

1944

[illegible]

ويلزم تحقق زائلاتها الغير المتناهية التي هي ايضا ادراكات قبل ذلك لكنه لا يلزم اجتماع تلك الادراكات الزائلة السابقة بالفعل على
 كل واحد واحد من الادراكات التي هي في قوة النفس حتى يلزم تحققها وعدمها فيلزم اجتماع النقيضين كما ذكره السيد المحقق بل يجوز ان يكون
 تحقق تلك الزائلات على سبيل التعاقب دون الجمع بان يكون اللاحق من الادراكات الغير المتناهية التي هي في قوة النفس والاسبق
 ويكون هذا الزائل السابق مقبدا على زوالها كما يكون كل زائل سابقا على زوالها فلا يلزم اجتماع النقيضين والجواب عن هذا الايراد جسيم
 اعمهما ما اشار اليه الفاضل المحقق وحاصله ان قول السيد المحقق وايضا آه ليس دليلا تاما على اثبات المدعى بل غرضه ان لو صححت المقدمة
 التي ذكرها صاحب المطارحات في البطلان الشق الثاني من لزوم وجود امور غير متناهية في النفس لزم هذا الدليل والا فلا يؤيده قوله كما ذكره
 في الشق الثاني وثانيتها هو اقواهما ما اشار اليه سابقا من ان المراد يكون النفس قوية على ادراكات غير متناهية كونه ذات قوة لها في كل
 بالفعل على سبيل المبدئية فيجب وجود الامور الغير المتناهية في النفس بالفعل قبل ان القوة على سبيل الاجتماع بالضرورة فيتم كلام السيد المحقق
 وسيزيد هذا زيادة وضوح عن قريب ان شاء الله تعالى قوله يعني لما كان مقصوده آه حاصلا ان مقصود صاحب المطارحات كان اثبات
 المدعى اي كون الادراك جوديا بالبطلان فيقضي وهو كون الادراك زوالا باستلزامه احد الاخرين وهو الخلف على الشق الاول في تحقق امور
 غير متناهية على الشق الثاني فاحتاج الى ترديد الشئ الزائل من ان يكون ادراكا او غيره وبين استحالة كل منها على حدة واما المصنف
 فلما رأى ان ما يلزم على الشق الاخير من لزوم امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا من الادراكات الغير المتناهية يلزم على الشق الاول
 ايضا استغني عن الترديد وذكر الاستحالة واحدة وهي لزوم امور غير متناهية في النفس على سبيل الجمع ولكل وجه فهو متين كما قوله بطلان
 نقضه قول المدعى كون الادراك صفة وجودية منضمة ونقيضه عدم كونه كذلك اعم من ان يكون عبارة عن الزوال او عبارة عن
 الاضافة بين العالم والمعلوم او غير ذلك فان اراد من قوله بالبطلان نقضه هذا المعنى لا اعم فليس بصحيح لان صاحب المطارحات لم يطل
 الا كون الادراك زوالا لا كونه اضافة ايضا وان اراد به كون الادراك زوالا كما يدل عليه السياق والسباق فلا يصح قوله لما كان المقصود
 صاحب المطارحات اثبات المدعى آه لان بالبطلان كون الادراك زوالا فقط لا يثبت ما هو المدعى ببقاء احتمال ثالث فاعلم وتذكر
 ما ذكرناك سابقا نظركم حقيقة الحال فتكشف عندك حقيقة المقال قوله رام الباطل باستلزامه للاخير واما قال فيلزم ان يكون
 فينا امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا من ادراك الامور الغير المتناهية الخ فان الامور اعم من ان تكون ادراكات او صفات غير
 قوله والابطال اي معنى لوجاز تعلق الزوال باليد او اكثر بشئ واحد ليطل المحر العقل بين الشئ كالانسان فيقضي كالانسان لوجاز ان تعلق
 بالانسان الزائل زوال آخر غير الزوال كونه كونه متنازع الزوال الاول بذاته المخصوصة فلا يبقى المحر العقل بينهما فانه عبارة عن ان يجرى
 العقل مجرد تصور الشئيين بالمحصن دون لحاظ الى امر آخر قوله كما مر في شرح قوله بل انتفاء ثابا وقد مر ما يتعلق به هناك فتذكر
 قوله توضيحه آه لما كان الدليل المذكور يقول السيد المحقق لما استمره لما قبله اعني ان العلم بهذا لا يجتمع العلم بذلك حدوثا غير مثبت ادعاء
 بظاهره احتياج الفاضل المحقق الى توضيحه بحيث ينطبق الدليل على الدعوى صراحة فهذا التوضيح احتج بان يسمى بالتنقيح قوله والثاني
 باطل فاقدم مثله بامر المشهور ان المسلمات بين القوم ووجه ان بين المقدم والتالي لازمة وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء اللازم
 واللام بين الزوم وهو معنى قولهم في بحث القياس ان رفع التالي ينتج رفع المقدم في المتصلات اللزومية ويرد عليه منع استلزام
 الرفع لرفع لوجاز استحالة انتفاء اللازم فادفع جاز عدم بقاء اللزوم لوجاز استلزام المحال محالا فلا يلزم انتفاء اللازم وهو المطلوب

في ما كان مقصود صاحب المطارحات ان
 السبيل بالبطلان
 نقضه باستلزامه
 احد المعنى هو
 الخلف او تحقق
 الامور غير متناهية
 احتج على ما ذكره
 الزائل والم
 رام الباطل
 ١٣٣٥
 لا شبهة في صحة
 اشارة الى
 دفعه في المناقشة
 بما ذكره الا
 فان ترويه
 دام نقضه
 سابقا من
 ان دليل صاحب
 المطارحات
 في نقضه
 بان لا يثبت
 على مقتضى
 مشهورة
 مسند عنه
 الجواب منها
 الجواب هو
 كون الادراك
 صفة متناهية
 خارجة عن الذات
 غير ضارة
 فادفع بها
 الاحتمال الاخر

في ما كان مقصود صاحب المطارحات ان السبيل بالبطلان نقضه باستلزامه احد المعنى هو الخلف او تحقق الامور غير متناهية احتج على ما ذكره الزائل والم رام الباطل ١٣٣٥ لا شبهة في صحة اشارة الى دفعه في المناقشة بما ذكره الا فان ترويه دام نقضه سابقا من ان دليل صاحب المطارحات في نقضه بان لا يثبت على مقتضى مشهورة مسند عنه الجواب منها الجواب هو كون الادراك صفة متناهية خارجة عن الذات غير ضارة فادفع بها الاحتمال الاخر

فلا يلزم الاتصاف فيك العليين في البقاء وهو ليس بمحال وكان الفاضل المحشي بن هذا الايراد على ما ذهب اليه استاذاً للمولوي محمد الله
السندي في بعض تصانيفه من انه فرق بين الحدوث والبقاء فلا يجوز اجتماع العليين حدوثاً والنفس في آن واحد ولا كذلك البقاء والتحقيق
ان الفرق ليس بشئ فان الدلائل الدالة على امتناع التفات النفس الى شئيين لو تمت لملت على امتناعه مطلقاً حدوثاً كان ابقاءها كما
لا يخفى على المتفطن قوله ولو استعين آه الظاهر انه ايراد آخر على التقرير المذكور وتحريره ان يقال ان يقول انه يجوز ان يكون للرائل
الواحد والا ان يكون احدهما علماً والآخر انهما علماً كذلك الصحيح قول السيد المحقق اذا عدمه غير الاعدام الاول ولو استعين في فهم
بالمقدمة القائلة ان الرائل الواحد لا يتعلق به الا زوال واحد كما مر فابداً هذا الاحتمال خارج عن البحث لم يحتاج الى المقدمة الممهدة
سابقاً وايضاً لا يتقي هذا الديلح مستقلاً وكلاهما ما ياتي عنه كلام السيد المحقق قوله لغا المقدمة الممهدة أقول بغير الطريق ليس
منه بالنظرين وقد طرق اثبات شئ واحد مما لا ينكر قوله كما في بعض النسخ بل اكثر ما قوله واختاره بعض الافاضل ايضا الى
المولوي محمد عظيم الكوفي موسى بل اكثر المحشين قوله فسخيف عنده قال بعض الناظرين لم يظروا وجه السخافة الى الآن انتهى اقول هو ظاهر
فان الاول في استيعال او ان يكون مع عدله قبله اي ما وهبنا اما مسقوداً والقول بان هذا الوجه سخييف ليس بشئ قال كما
النفس في آن واحد لا تتوجه الى شئيين اي لا يمكن ذلك كما تدل عليه جبرائيل والحق ان امتناعه لم يعم عليه دليل قوي فانه يقول
بالامكان بل بالوقوع لبعض النفوس القدسية اسلم قوله فيلزم اشارة الى ما في المباحث الشريفة هو اسم كتاب صنفه الامام فخر الدين
محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ثمان مائة وستة في العلم الاثني والطبي جمع فيه آراء الحكماء السابقين واجاب عنهم على منط فليس
قوله اذ غاية ما قالوا آه حاصل ما قالوا انا اذا رجعنا الى وجدنا وتوجنا الى اذماننا الى ادراك شئ كزينة مثلاً تعذر لنا في تلك الحالة
الاتفات التام الى شئ آخر والا يمكن التوجه الاجالي فان المعنى انما هو الاتفات التفصيلي الى شئيين في آن واحد لا التوجه الاجمالي
قوله وما فهموه بيان للاشتمال بالواقع لهم بان ههنا ادراكين احدهما عقلي والاخر خيالي ويظهر الفرق بينهما في ما اذا غلبت الانسنة
ناطق واحاط عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ وظهر في خيالنا امر مطابق بهذا الترتيب فانه لو عكسناه وقلنا الناطق انسان فقلبت ذلك
الادراك الخيالي لا الادراك العقلي فانه يبقى الا ان كما كان فها يشاهد عند الرجوع الى الوجدان من عدم قدرة القوة المدركة على شئيين في
آن واحد انما هو بالنسبة الى القوة الخيالية واما القوة العقلية فليست كذلك فقد اشتمت على المستدل الادراك الخيالي بالادراك العقلي
ولم يحصل له الفرق بينهما مع ان بينهما بونا بعيداً قوله فظهر في خيالنا امر مطابق الى قال رئيس الصناعة في الشفاة في دلالة اللفظ ان يكون
اذا ارتسم في الخيال سموع التسم في النفس معناه فيعرف النفس ان هذا المسموع له المفهوم فكما اورده على النفس التفت الى معناه فيكون
اللفظ بحيث كلما اورده على النفس التفت الى معناه وهو الدلالة وذلك بسبب العلم السابق بالوضع وكون صورتها محفوتين عند النفس
وحل هذه العبارة ان فاعل ان يكون ضمير الشان وقوله ارتسم في النفس معناه جملة وقعت صفته المسموع وقوله فيعرف النفس عطف على الشرط
الذي هو اذ ارتسم وقوله فكما آه جواب الشرط وفيها فوائد شتى لا بد في الدلالة من العلم باللفظ والمضي اولاً ومنها ان طريق العلم باللفظ سمع
ومحل ارتسامه الخيال ومنها ان طريق العلم بالمعنى متعدد فان الشئ لم يصرح بطريق من طرق علم المعنى بخلاف اللفظ فانه مرجح حصول
ارتسامه في الخيال بواسطة السمع وقد اختلفا العلامة الجرجاني في عايشي شرح المطالع حيث عد من جملة الفوائد المستفادة من الكلام
ان محل ارتسام المعنى هو النفس فان هذه القاعدة لا تفهم من الكلام المذكور بل من الوجه على ان المعنى المعاني يكون جزئية مادية فكيف ترتسم

بعض الناس
ايضا فيخف
عند قبال
قوله لا تسروا
فيه اسارة
على ما في الباش
المسروية من
ان القوم و
تشتبوا به
تكنهم كما ياتوا
عليهم بسلاط
عظيم افغاية
يا قوا لولا
انما تجدنا
انما نوافقنا
بنا من الى ارك
شيء نضد
تلك الحار الى
الحار الى
فينا الى
فوقهم
المستقيم
منهم

قلت ذلك في العلم الاجمالي والكلام منها في العلم التفصيلي والحاصل ان القياس الاستثنائي الذي اورد المصنف غير منتج لغوات
شرطه منها وانه هو مراد السيد المحقق بقوله في المنية المقصود منه دفع ما يترأى ورود من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية
يمكن ان يكون اورا كما غير متناه كذا كما انتهت قوله الدفع مستغن عن الشرح شرح الدفع انه لا يلزم من كون المعلومات كالاعداد غير متناهية
بالفعل كون اورا كما انها ايضا كذلك حتى يراد النسخ المذكور بل الادراكات وانما تكون غير متناهية بمعنى الاتقف عند حد سواء كانت الاعداد
غير متناهية بمعنى الاتقف عند حد او بمعنى الموجود بالفعل وان اقول الاول في الدفع ان يقال سلمنا لزوم الادراكات الغير المتناهية
بالفعل على تقدير كون الاعداد غير متناهية بالفعل مسلطا لكنه لا يصح للمصنف فان وجود الاعداد الغير المتناهية ونحوها لا يلزم من ان النفس
اذا كان العلم عبارة عن الزوال بنابر على ما مر من انه لا بد لكل زوال من زائل وما على تقدير تحصيل امر فلا يلزم وجود الاعداد الغير المتناهية فيها
حتى يلزم وجود ادراكاتها فيها غير متناهية قوله الضمير للاصور فقط قال بعض الناظرين بل الضمير لمخرج الامور الغير المتناهية والمراد مفهومها
من حيث هي هي انتهى اقول هذا ضعيف جدا كيف فان قول السيد المحقق بمعنى انها بيان المعنى كون الامور غير متناهية وعدم التناهي
عبارة عن عدم الوقوف ووجودها بالفعل فلا بد ان يرجع الضمير الى الامور كما لا يخفى على كل من تأمل قوله الا الى نهاية هذا يشعر بان الضمير
في قوله بمعنى انها موجودة بالفعل ايضا للامور ليطابق القرن بالقرن ولذلك احتاج الى زيادة هذا التقيد قوله لم يجدناه محال انه لم يوجد
ان يكون وجود العقل البشري في نفسه بحدوث النفس غير موجود على تقدير قدسها ومع تفكر النفس اورا كات غير متناهية بمعنى انها موجودة
بالفعل لعدم زمانها وقال بعض الناظرين فيها من خلاف لما صرح القاكون بعدم نفس فاتهم قائلو امريبة العقل ليس في الزمان والتقدير
عن جميع العلوم والمعارف في ابتداء الفطرة انتهى اقول في الكلام غير مفيد منها فان القول المشي الى ما لا يمكن تفسيره القاطب بقوله النفس
بنده المرتبة كما يشعر اليه قوله لم لا يجوز وانما عرضة للنفس بالنسبة الذي مر سابقا قوله كذا انتهى ورسول الله واعليه فتذكر قوله لا يتصور الا
في الارزمنة الغير المتناهية وذلك لان الانزعاج فعل من افعال النفس والنفس لا تقدر على افعال غير متناهية الا في ازمنة غير متناهية
ولذلك تراهم يقولون التمس اسئل في الامور الاعتبارية جائزا لقطاعه بانقطاع الاعتبار قوله قيل معناه فعدمهما بينهما بالمعنى الثاني
ايضا ممكن آه قائم الاتفاقني احمد على السند يلي دفعا لما يريد على السيد المحقق من ان التعاقب لا يختص بالامور الانشراحية الاعتبارية
لوجوده في الامور العينية المتعاقبة ايضا كالحوادث اليومية فعلى تقدير كون الاعداد من الامور العينية يحتمل ان تكون متعاقبة فعلياً
عدم تناهيهما بالمعنى الاول وخلالاة الدفع ان لا يعرض من قوله فعدم تناهيهما بالمعنى الثاني فهو تخصيص كما بينا ومن ثم ان كلام
بل غرضه بيان الفرق بين التقدير الاول والتقدير الثاني بان في الثاني عدم تناهيهما بالمعنى الثاني ايضا ممكن ان كان قد لوحظ في
الاول ايضا بخلاف التقدير الاول فانه لا يتصور فيه عدم تناهيهما بالمعنى الاول ولا يخفى عليك في هذا الدفع من التكلف قوله لا يوجد
ان يقال آه اراد به دفع الايراد المذكور بوجه آخر وهو ان المراد من الموجودة في قوله وان كانت من الامور العينية الموجودة الموجودة
فاحتمال التعاقب اليومي ساقط من البين قوله ولم يبين آه دفع مما ورد فيبقى احتمال ثالث وهو كون الاعداد كالحوادث اليومية
فلعمري بين السيد المحقق حاله وحاصله انما لم يذكره للحاجة الظاهرة والمساواة الباهرة بينها وبين الامور الانشراحية في ان عدم تناهيهما
على التقديرين لا يمكن الا بالمعنى الاول فاستغنى السيد المحقق بذلك الاحتمال الاول عن الاحتمال الثالث ولا يخفى عليك في هذا فان الامور
موجودة في الخارج والامور الاعتبارية موجودة في الذهن احكام الموجود الخارجي والموجود الذهني يجوز ان تكون متغايرة وايضا الامور

في الشرف
 قولكم نعم
 انما الله سبحانه
 لا يورثه قطره
 قولكم بوجوه
 بالفضل والبر
 انما الله سبحانه
 في الامم
 ولا على القدير
 عروضا الى
 انما الله سبحانه
 العقل والوجدان
 فخصه بوجوه
 انما الله سبحانه
 قولكم بوجوه
 الاول
 انما الله سبحانه
 انما الله سبحانه
 في الشرف

مجلس

10

مجلس
العلماء

1

المكتب
التعليمي

فی فناء

من المندوبين
الحسين بن علي

بالتاريخ

11/11/11

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

الحمد لله

ر. غلام محمد خان
 المشعل ر. ١٣
 المشعل ر. ١٤
 المشعل ر. ١٥
 المشعل ر. ١٦
 المشعل ر. ١٧
 المشعل ر. ١٨
 المشعل ر. ١٩
 المشعل ر. ٢٠
 المشعل ر. ٢١
 المشعل ر. ٢٢
 المشعل ر. ٢٣
 المشعل ر. ٢٤
 المشعل ر. ٢٥
 المشعل ر. ٢٦
 المشعل ر. ٢٧
 المشعل ر. ٢٨
 المشعل ر. ٢٩
 المشعل ر. ٣٠
 المشعل ر. ٣١
 المشعل ر. ٣٢
 المشعل ر. ٣٣
 المشعل ر. ٣٤
 المشعل ر. ٣٥
 المشعل ر. ٣٦
 المشعل ر. ٣٧
 المشعل ر. ٣٨
 المشعل ر. ٣٩
 المشعل ر. ٤٠
 المشعل ر. ٤١
 المشعل ر. ٤٢
 المشعل ر. ٤٣
 المشعل ر. ٤٤
 المشعل ر. ٤٥
 المشعل ر. ٤٦
 المشعل ر. ٤٧
 المشعل ر. ٤٨
 المشعل ر. ٤٩
 المشعل ر. ٥٠
 المشعل ر. ٥١
 المشعل ر. ٥٢
 المشعل ر. ٥٣
 المشعل ر. ٥٤
 المشعل ر. ٥٥
 المشعل ر. ٥٦
 المشعل ر. ٥٧
 المشعل ر. ٥٨
 المشعل ر. ٥٩
 المشعل ر. ٦٠
 المشعل ر. ٦١
 المشعل ر. ٦٢
 المشعل ر. ٦٣
 المشعل ر. ٦٤
 المشعل ر. ٦٥
 المشعل ر. ٦٦
 المشعل ر. ٦٧
 المشعل ر. ٦٨
 المشعل ر. ٦٩
 المشعل ر. ٧٠
 المشعل ر. ٧١
 المشعل ر. ٧٢
 المشعل ر. ٧٣
 المشعل ر. ٧٤
 المشعل ر. ٧٥
 المشعل ر. ٧٦
 المشعل ر. ٧٧
 المشعل ر. ٧٨
 المشعل ر. ٧٩
 المشعل ر. ٨٠
 المشعل ر. ٨١
 المشعل ر. ٨٢
 المشعل ر. ٨٣
 المشعل ر. ٨٤
 المشعل ر. ٨٥
 المشعل ر. ٨٦
 المشعل ر. ٨٧
 المشعل ر. ٨٨
 المشعل ر. ٨٩
 المشعل ر. ٩٠
 المشعل ر. ٩١
 المشعل ر. ٩٢
 المشعل ر. ٩٣
 المشعل ر. ٩٤
 المشعل ر. ٩٥
 المشعل ر. ٩٦
 المشعل ر. ٩٧
 المشعل ر. ٩٨
 المشعل ر. ٩٩
 المشعل ر. ١٠٠

١٠٠

[illegible]

الاعتبارية غير موجودة الابدال انتزاع وحيد القطع الانتزاع يكون متناهيًا بخلاف الامور العينية المتعاقبة لانها موجودة مجمعة
 في الوجود متعاقبة في الزمان فكيف يقاس حال احدهما على الآخر قوله اذ عدم تناسيه بالمعنى الثاني اه توضيحه ان ههنا اثنتا احتمالات
 احدها ان يكون قول المصنف كالاعداد مثالا لا اجتماع امور غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد ورح وان كان المثال مطابقا للممثل
 لكنه لا يمنع ههنا لان الحال انما هو ان يكون فينا امور غير متناهية بالفعل لا وجود الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف عند حد ورحاها
 ان يكون مثالا لا اجتماع امور غير متناهية بالفعل ورح يلزم عدم مطابقة المثال للممثل لما عرفت من ان الحق ان عدم تناهي الاعداد
 بالمعنى الاول وانما كذا ان يكون مثالا لنفس اللاتناهي وبفيل الجردى بل مثله بعيد عن شأن العقلاء وبالحجم فكل المصنف ههنا
 لا يخجل عن تحمل قوله في الحاشية لان العشرة مثالا اه هذا اثبات للصغرى وهي ان العدد من الامور التي يتكرر نوعها وبين الكبرى
 وهي ان كل ما هو متكرر بالنوع فهو امر اعتباري في حاشية الحاشية الاخرى قوله اذ الكلي اه قال بعض الناطقين لا يخفى على المثال
 ان هذه المقدمة لفوض لاطائل تحتها انتهى اقول لا يخفى على المثال ان غرضه من هذه المقدمة دفع ما يرد في هذا المقام من
 كيف تصدق العشرة على العشرات كالاربعين مثالا لظهور ان الاربعين عبارة عن اربع عشرات مجمعة فكيف يصح عليها انها عشرة
 وحاصل الدفع اننا نقول بصدق العشرة على العشرات بصدق واحد حتى يرد عليه ما يرد بل نقول بصدقها عليها با صدق كثيرة وهذا ما
 لا ريب فيه ورح فلا يكون هذه المقدمة لغوا في هذا الباب قوله ويصح اضافة اى اضافة الكلي الى الواحد والكثيرين قوله بخلاف
 عشرة عشرات رجال فان معنا عشرة احدى عشرات قوله اذا اخذ من حيث هو اى بدون الاضافة قوله بالمواطاة يقال عشرة
 رجال عشرة وعشرات رجال عشرة قوله على انه عين حقيقة اى على ان العشرة عين حقيقة كل واحد من عشرة رجال وعشرات رجال قوله
 واذا اخذ من حيث اضافة اليه اه قال بعض الناطقين انت تعلم ما فيه فان هذا الكلام يدل على ان صدق العشرة على نفسها صدقا
 عرضيا موقوف على اخذه من حيث الاضافة مع ان المتكرر بالنوع عبارة عما يصدق على نفسه سواء اخذ من حيث الاضافة
 او لم يؤخذ انتهى اقول دلالة الكلام على ما ذكره انما هي بحسب عمره والصواب ان اراد الفاضل المحشي حديث الاضافة ههنا
 لمجرد التوضيح لا لغيره انه لا يحصل الصدق العرضي الا بها ويؤيده قوله قبيل هذا ويصح اضافة اليها ايضا قوله يصدق عليه بالاتفاق
 اعترض عليه بعض الناطقين بما حاصله انه لا يلزم من اضافة العدد الى ميموه ان لا يحل عليه الا بالاشتقاق ولا يحل عليه جملا عرضيا بالمواطاة
 واذا كان العدد عارضا لنفسه كما يعرض لساير الاشياء كان محمولا على الاعداد المعروضة له جملا عرضيا كما يحل على ساير الاشياء
 فالعدد يحل على نفسه بخلاف من المحل مواطاة الاول المحل الاول والثاني المحل العرضي فيكون متكررا بالنوع ولا يشترط في متكرر النوع
 ان يكون جملة على نفسه جملا عرضيا بالاشتقاق اقول الفاضل المحشي ليس بغافل عما ذكره والشاهد العدل عليه قوله بعيدا واما
 على انه وصف عارض له حيث لم يقيد به بقية الاشتقاق فاعلم ان كون المحل العرضي اشتقاقيا ليس بشرط في متكرر النوع وانما ذكر
 الاشتقاق ههنا تمثيلا واتباعا للصنيع السديد لتحقيق فافهم ولا تلتفت الى امثال هذه التكيكات قوله وتارة على انه وصف عارض له
 قال السيق في حواشي شرح المواظف كل كل هو مع نقيضه شامل لجميع الموجودات ومن جملة انفس هذا الكلي فوجب ان يصدق هو
 او نقيضه عليه فان كان مبدءا متكررا بالنوع فهو محمول على نفسه والافتقار محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم
 عروضه لشيء من حيث انه شئ وعروض مبدء الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه والاشياء فلا ان لم يكن كذلك كان محمولا

وبعدها عشرة
 إلى العاشر
 إلى عشرة رجال
 باعتبار أربعة
 وأما فني
 عشرة عشرة
 رجال عشرة
 آحادا عشرون
 رجال بخلاف
 عشرة عشر رجال
 فالعشرة إذا
 أخذت من
 بريد على
 عشرة رجل
 وعشرة بالمائة
 على جميع
 وإذا أخذت
 البضائع بالبريد
 على عشرة
 بريد على
 على خارج
 عشر

[illegible]

٤٠

ای سید

عبدالحی
سنائی

نظم

10

32



20

١٢

11/16/19

10

100

۱۹۷۷

10

10

ابى الشيخ

ابو یوسف

بنیامین

فيلد افالاندين

12

الحی مولانا
الشیخ

محمد علی ظاہر

٢٥
٢٦

جلال الدين

الدواني
منه

ان وجود الاشياء لا يتخلو اما ان يكون موجودا او معدوما كالمسبيل الى الثاني والام لم يوجد الاشياء ولا سبيل الى الاول لاستلزامه التسلسل في الوجودات وتقرير الرفع انا نختار الشق الثاني ولا نسلم لزوم التسلسل لمستحيل لا بقطاعه القطع اعتبار قوله فانه لو وجد فرد منه كقدم العقل فانه لو لم يتصف بالقدم بل يكون حادثا يلزم حدوث العقل ولما اتصف بالقدم وهو موجود في الخارج يلزم وجود قدمه ايضا في الخارج فيلزم التسلسل في الامور الموجودة العينية وقس عليه الامكان ونظائره قوله فيلزم التسلسل في الامور العينية اي المرتبة فان الامكان لا يمكن مقدم على الامكان وهكذا وهذا القدر كانت في اجراء البراهين قوله ويدل عليه عبارة خلاصة الحساب ايضا انهم اذا استشهدوا على قوله وان تالفت منه الاعداد وقال الامام الرازي في كتابه المنفصل في بحث الكم اعلم ان الكم المنفصل ليس الا الاعداد لان قوام المنفصل من التفرقات التي هي مفردات التي هي اعداد فان اخذ الواحد من حيث هو واحد فقط لم يكن الى اصل من اجتماع امثاله الا العدد والمعدود وانما تكون كميات منفصلة بالحقيقة لكونها معدودة بالوحدات التي هي فيها فان الكم المنفصل ليس الا الاعداد انتهى كلامه وهذا الكلام الحق بالاستشهاد فان كلام الامام امام الكلام وقال العلامة الجرجاني في حاشي شرح التوجيه القديم قيل انحصار الكم المنفصل في العدد غير بين ولا مبين كيف والجسم مع سطوحه والسطح مع خطه ليس بينهما مشترك وليس شي منهما بعد وقد استدلوا على انحصار الكم المنفصل مركب من متفرقات والمتفرقات مفردات والمفردات اعداد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد فقط او من حيث انه انسان او حجر فان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يكن الى اصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتباره كون الانساني الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد واعتباره كون الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة الاعداد اعتبارا كونها معدودة فهي انما تكون كميات منفصلة من حيث انها معدودة فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداه انما يكون كما منفصلا بالواسطة وتذهب بعض الناس الى ان القول كم منفصل غير قابل للذات كما ان الكم منفصل قابل للذات والحق ان القول انما يكون كما لاجل الكثرة التي فيه ولو لا ان الكم يمكن كما فكم منفصل بالعرض وكذا الجسم مع سطوحه والسطح مع خطه قوله والحق ان ليس بعد اعلم انهم اختلفوا في ان الواحد بل هو الاعداد لا الحق ان النزاع لفظي فمن عده بكمية تطلق على الواحد وبما يتركب منه اذ كل الواحد فيه وكذا من عرفه بما يعده الاشياء ومن عرفه بما يكون نصف مجموع حاشيتيه كالاربعة فان حاشيتيها ثلثة وخمسة ومجموعها ثمانية والاربعة نصفه وقس عليه اخرج عن العدد واختاره البهائم العاطلي في خلاصة الحساب وقد يكلف لادخال الواحد على هذا التعريف ايضا تميم الحاشيتية من الصحيح والكسوف ان الواحد ايضا نصف مجموع حاشيتيه لان حاشيتية التحتانية نصف الفوقانية وواحد ونصف ومجموعها اثنان والواحد نصفه لا يقال حاشيتية الواحد الفوقانية انما هي اثنان لها واحد ونصف الا القول الفوقانية لعدد تزيد عليه بقدر نقصان التحتانية عنه فان الثلثة مثلا تنقص عن الاربعة بواحد والحاشيتية تزيد عليه القدر قس عليه بينهما لما كان ناقصا من الواحد بقدر النصف تزيد حاشيتية الفوقانية عليه بهذا القدر فلا يكون الا الواحد النصف قوله لا اتحاد مع المعدود الوجود الحق يحصل ان مدار العمل العرضي بين الشيئين اتحادهما في الوجود وهو موجود بهما وليس لهما اتحادهما في الوجود لهما بل لهما اتحادهما بحسب الوجود مع تغيره او لا في غيرهما بل في اتحادهما بالعرض الوجود عبارة عن ان ينسب الوجود الذي للشيء الى الغير باعتبار علاقة ما كقيام المبدأ او قيام سببه بشي واحد وصحبه استراخ اصناما من الاخر وصحبه استراخا من شي آخر وورد عليه استاذ استاذ الفاضل المحشي في شرح السلم بانه لا يظن الفرق بين المفردات الاشتقاقية الاستراخية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية

فانه لو وجد فرد منه كقدم العقل فانه لو لم يتصف بالقدم بل يكون حادثا يلزم حدوث العقل ولما اتصف بالقدم وهو موجود في الخارج يلزم وجود قدمه ايضا في الخارج فيلزم التسلسل في الامور الموجودة العينية وقس عليه الامكان ونظائره قوله فيلزم التسلسل في الامور العينية اي المرتبة فان الامكان لا يمكن مقدم على الامكان وهكذا وهذا القدر كانت في اجراء البراهين قوله ويدل عليه عبارة خلاصة الحساب ايضا انهم اذا استشهدوا على قوله وان تالفت منه الاعداد وقال الامام الرازي في كتابه المنفصل في بحث الكم اعلم ان الكم المنفصل ليس الا الاعداد لان قوام المنفصل من التفرقات التي هي مفردات التي هي اعداد فان اخذ الواحد من حيث هو واحد فقط لم يكن الى اصل من اجتماع امثاله الا العدد والمعدود وانما تكون كميات منفصلة بالحقيقة لكونها معدودة بالوحدات التي هي فيها فان الكم المنفصل ليس الا الاعداد انتهى كلامه وهذا الكلام الحق بالاستشهاد فان كلام الامام امام الكلام وقال العلامة الجرجاني في حاشي شرح التوجيه القديم قيل انحصار الكم المنفصل في العدد غير بين ولا مبين كيف والجسم مع سطوحه والسطح مع خطه ليس بينهما مشترك وليس شي منهما بعد وقد استدلوا على انحصار الكم المنفصل مركب من متفرقات والمتفرقات مفردات والمفردات اعداد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد فقط او من حيث انه انسان او حجر فان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يكن الى اصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتباره كون الانساني الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد واعتباره كون الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة الاعداد اعتبارا كونها معدودة فهي انما تكون كميات منفصلة من حيث انها معدودة فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداه انما يكون كما منفصلا بالواسطة وتذهب بعض الناس الى ان القول كم منفصل غير قابل للذات كما ان الكم منفصل قابل للذات والحق ان القول انما يكون كما لاجل الكثرة التي فيه ولو لا ان الكم يمكن كما فكم منفصل بالعرض وكذا الجسم مع سطوحه والسطح مع خطه قوله والحق ان ليس بعد اعلم انهم اختلفوا في ان الواحد بل هو الاعداد لا الحق ان النزاع لفظي فمن عده بكمية تطلق على الواحد وبما يتركب منه اذ كل الواحد فيه وكذا من عرفه بما يعده الاشياء ومن عرفه بما يكون نصف مجموع حاشيتيه كالاربعة فان حاشيتيها ثلثة وخمسة ومجموعها ثمانية والاربعة نصفه وقس عليه اخرج عن العدد واختاره البهائم العاطلي في خلاصة الحساب وقد يكلف لادخال الواحد على هذا التعريف ايضا تميم الحاشيتية من الصحيح والكسوف ان الواحد ايضا نصف مجموع حاشيتيه لان حاشيتية التحتانية نصف الفوقانية وواحد ونصف ومجموعها اثنان والواحد نصفه لا يقال حاشيتية الواحد الفوقانية انما هي اثنان لها واحد ونصف الا القول الفوقانية لعدد تزيد عليه بقدر نقصان التحتانية عنه فان الثلثة مثلا تنقص عن الاربعة بواحد والحاشيتية تزيد عليه القدر قس عليه بينهما لما كان ناقصا من الواحد بقدر النصف تزيد حاشيتية الفوقانية عليه بهذا القدر فلا يكون الا الواحد النصف قوله لا اتحاد مع المعدود الوجود الحق يحصل ان مدار العمل العرضي بين الشيئين اتحادهما في الوجود وهو موجود بهما وليس لهما اتحادهما في الوجود لهما بل لهما اتحادهما بحسب الوجود مع تغيره او لا في غيرهما بل في اتحادهما بالعرض الوجود عبارة عن ان ينسب الوجود الذي للشيء الى الغير باعتبار علاقة ما كقيام المبدأ او قيام سببه بشي واحد وصحبه استراخ اصناما من الاخر وصحبه استراخا من شي آخر وورد عليه استاذ استاذ الفاضل المحشي في شرح السلم بانه لا يظن الفرق بين المفردات الاشتقاقية الاستراخية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية

[illegible]

قوله اذ على تقدير تركب من العدد الذي تحته تقدير ظاهر قال بعض النظار فيه نظرا لانه كما يحتمل ان يتركب الثلاثة من اثنين وواحد كما
يحتمل ان يتركب من الاعداد فالبيان الذي ذكره جار في الثلاثة ايضا ان يقال ان تركب الثلاثة من اثنين وواحد فقط او ثلث وحدات
فقط يلزم الترجيح بامرجح وان تركب عن الجميع يلزم الاستغناء عن الذات انتهى اقول فيه خطأ ظاهر صدر عن الغفلة عن قول الفاضل
اذ على تقدير تركب من العدد الذي تحته قال والثلاثة ان كانت مركبة من اعداد تكون مركبا من العدد الذي هو اثنان من الاعداد فيه
اشارة الى ان الاثنين ايضا داخل في الاعداد ومنهم من علم انه ليس بعدد كما ان الواحد ليس بعدد وهو من حيث ضعف جدا قال السيد
في الشفا ويوجب ان يبحث عنه من حال العدد حال الاثنين فقد قال بعضهم انها ليست بعدد لانها الزوج الاول كما ان الوحدة هي الفرد
فكما ان الوحدة ليست بعدد كذلك الاثنين والاعداد كثره مركبة من الواحد والاثنا عشر والاشياء التي هي في الحقيقة لا يشتغلون بها
بذلك الاشياء بل هو من الوجود فانه لم تكن الوحدة غير العدد ولا حل منها فردا وزوج بل لانه ان انفصل فيها الى وحدتين ولا اذا قولا مركبة من
الوحدات ليعنون به بالعينه النحويون من انظر الجمع فان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيكون بل يعمون بذلك اكثر اوانه من وحدة وقد جرت
عادة في ذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد ليس بعدد وليسوا يشترطون في العدد الاول ان يكون لا يوجد
مطلقا بل لا نصف له عددا من حيث هو عدد وانما يعمون بالاول انه غير مركب من عدد فالاشنان اول العدد وهي الغاية في القلة في العدد
ولما اكثر بالعدد فلا تنتهي الى واحد انتهى كلامه قوله كما صرح به الشيخ في الشفا ما اشار به الى ان فيه خلافا فان منهم من ادخل الوحدة
وكذا النقطة في الكيف وعرفه بما لا يقتضي القسمة والنسبة لذاتها واما من اخرجا عنه وعن جميع المقولات عرفه بما لا يقتضي القسمة ولا القسمة
ولا النسبة وقال الفاضل العلي في حاشي شرح هداية الحكمة المبيد لاشك ان النقطة والوحدة لا ينقسمان واما اقضاؤها بالقسمة فيكون
الغاية كذا احترازنا عنها محل تامل انتهى اقول لا وجه لتأمل فان النقطة معرفة بما لا طول له ولا عرض وقد تعرفت بما لا امتداد له والوحدة
معرفة بما لا ينقسم من جدها لا ينقسم فذاتها متقسمة لا قسمة قطعا لا يقال الاشك في ان الوحدة من الاعراض لا حجابا الى الموضوع واذا
لم تدخل في الكيف وعدم دخولها في باقي المقولات ظاهرا لم يلزم عدم اختصاص العرض في المقولات التسع وبهذا خلاف ما فهمنا القول بالاخص في
المقولات التسع انما هو بالنسبة الى المركبات العقلية والوحدة وكذا الوجود وغيرهما من الامور العامة كلها بما لا ذهنية ليست بمندرجة
تحت جنس فلا تدخل تحت مقولة من المقولات كيف فان الامور العامة احوال للواجب بالوجود والعرض محمولات عليه والمندرج تحت
المقولات يكون موضوعا لها وبالجملة الوحدة والوجود واثنا لهما وان كانت اعراضا لكنها ليست بداخلية في مقولة من المقولات
ولامضايق فيه وبهذا ظهرت سخافة ما ظنه السيد المحقق في بعض منبهات حاشي شرح المواقف من ان الوجود ليس بعرض حيث قال
ما وقع في تعليقات الشفا من اطلاق العرض على الوجود فهو بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور في الوجود في الموضوع انتهى كونه
ولو لم يكن الوجود وامثاله من الاعراض ظاهرا انها ليست بمحمول بل يلزم بطلان حصر الممكن في الوجود والعرض كما لا يخفى وكذا ظهرت
سخافة ما في المواقف من ان الوجود ليس بمحمول وليس بعرض فانما من اقسام الوجود والوجود ليس كذلك انتهى وذلك لانه ان ارادوا
والعرض من اقسام الوجود الخارج فينتقض بالاضافة فانها ليست موجودة في الخارج قطعا وان ارادوا انها من اقسام الوجود
مطلقا فالوجود ايضا موجود فلا بد ان يتصف باحد ما واذ ليس بمحمول فلا بد ان يكون عرضا وما عرض اشار الى المواقف من ان
ليس من اقسام الوجود لا استحالة ان يكون الشيء سندا تحت المتصف بذلك الشيء عجيب الهم يدان المفهوم يتصف بالمفهوم

ان على تقدير تركب من العدد الذي تحته تقدير ظاهر قال بعض النظار فيه نظرا لانه كما يحتمل ان يتركب الثلاثة من اثنين وواحد كما
يحتمل ان يتركب من الاعداد فالبيان الذي ذكره جار في الثلاثة ايضا ان يقال ان تركب الثلاثة من اثنين وواحد فقط او ثلث وحدات
فقط يلزم الترجيح بامرجح وان تركب عن الجميع يلزم الاستغناء عن الذات انتهى اقول فيه خطأ ظاهر صدر عن الغفلة عن قول الفاضل
اذ على تقدير تركب من العدد الذي تحته قال والثلاثة ان كانت مركبة من اعداد تكون مركبا من العدد الذي هو اثنان من الاعداد فيه
اشارة الى ان الاثنين ايضا داخل في الاعداد ومنهم من علم انه ليس بعدد كما ان الواحد ليس بعدد وهو من حيث ضعف جدا قال السيد
في الشفا ويوجب ان يبحث عنه من حال العدد حال الاثنين فقد قال بعضهم انها ليست بعدد لانها الزوج الاول كما ان الوحدة هي الفرد
فكما ان الوحدة ليست بعدد كذلك الاثنين والاعداد كثره مركبة من الواحد والاثنا عشر والاشياء التي هي في الحقيقة لا يشتغلون بها
بذلك الاشياء بل هو من الوجود فانه لم تكن الوحدة غير العدد ولا حل منها فردا وزوج بل لانه ان انفصل فيها الى وحدتين ولا اذا قولا مركبة من
الوحدات ليعنون به بالعينه النحويون من انظر الجمع فان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيكون بل يعمون بذلك اكثر اوانه من وحدة وقد جرت
عادة في ذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد ليس بعدد وليسوا يشترطون في العدد الاول ان يكون لا يوجد
مطلقا بل لا نصف له عددا من حيث هو عدد وانما يعمون بالاول انه غير مركب من عدد فالاشنان اول العدد وهي الغاية في القلة في العدد
ولما اكثر بالعدد فلا تنتهي الى واحد انتهى كلامه قوله كما صرح به الشيخ في الشفا ما اشار به الى ان فيه خلافا فان منهم من ادخل الوحدة
وكذا النقطة في الكيف وعرفه بما لا يقتضي القسمة والنسبة لذاتها واما من اخرجا عنه وعن جميع المقولات عرفه بما لا يقتضي القسمة ولا القسمة
ولا النسبة وقال الفاضل العلي في حاشي شرح هداية الحكمة المبيد لاشك ان النقطة والوحدة لا ينقسمان واما اقضاؤها بالقسمة فيكون
الغاية كذا احترازنا عنها محل تامل انتهى اقول لا وجه لتأمل فان النقطة معرفة بما لا طول له ولا عرض وقد تعرفت بما لا امتداد له والوحدة
معرفة بما لا ينقسم من جدها لا ينقسم فذاتها متقسمة لا قسمة قطعا لا يقال الاشك في ان الوحدة من الاعراض لا حجابا الى الموضوع واذا
لم تدخل في الكيف وعدم دخولها في باقي المقولات ظاهرا لم يلزم عدم اختصاص العرض في المقولات التسع وبهذا خلاف ما فهمنا القول بالاخص في
المقولات التسع انما هو بالنسبة الى المركبات العقلية والوحدة وكذا الوجود وغيرهما من الامور العامة كلها بما لا ذهنية ليست بمندرجة
تحت جنس فلا تدخل تحت مقولة من المقولات كيف فان الامور العامة احوال للواجب بالوجود والعرض محمولات عليه والمندرج تحت
المقولات يكون موضوعا لها وبالجملة الوحدة والوجود واثنا لهما وان كانت اعراضا لكنها ليست بداخلية في مقولة من المقولات
ولامضايق فيه وبهذا ظهرت سخافة ما ظنه السيد المحقق في بعض منبهات حاشي شرح المواقف من ان الوجود ليس بعرض حيث قال
ما وقع في تعليقات الشفا من اطلاق العرض على الوجود فهو بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور في الوجود في الموضوع انتهى كونه
ولو لم يكن الوجود وامثاله من الاعراض ظاهرا انها ليست بمحمول بل يلزم بطلان حصر الممكن في الوجود والعرض كما لا يخفى وكذا ظهرت
سخافة ما في المواقف من ان الوجود ليس بمحمول وليس بعرض فانما من اقسام الوجود والوجود ليس كذلك انتهى وذلك لانه ان ارادوا
والعرض من اقسام الوجود الخارج فينتقض بالاضافة فانها ليست موجودة في الخارج قطعا وان ارادوا انها من اقسام الوجود
مطلقا فالوجود ايضا موجود فلا بد ان يتصف باحد ما واذ ليس بمحمول فلا بد ان يكون عرضا وما عرض اشار الى المواقف من ان
ليس من اقسام الوجود لا استحالة ان يكون الشيء سندا تحت المتصف بذلك الشيء عجيب الهم يدان المفهوم يتصف بالمفهوم

الاستيعاب فلا يلزم من كون البعض اليها نسبة الضرورة فلا يلزم الترجيح من غير مرجح قوله لان المخرج الخ بيان لعدم الورد وجعل
 ان تقوم في الواقع وان لم يخرج الى مرجح لكن حكم العقل يتقدم من بعض الاعداد دون البعض مع تساوي نسبتها اليه يحتاج الى مرجح اليه
 ولا يخفى عليك ما فيه فان المطلوب انما هو تعيين المقوم في الواقع لاني حكم العقل فلزوم الترجيح من غير مرجح في حكم العقل لا يمنع تركبه في الواقع
 من بعض الاعداد المعينة دون بعض كذا اورد بعض الافاضل وتبع بعض الناظرين واقول قد اشتهر بين الجمهور ان كنه الانترجى
 ليس الا ما حصل منه في العقل فكنه العشرة ليس الا ما حصل منه في العقل فلزوم الترجيح من غير مرجح في حكم العقل هنا يستلزم الترجيح غير مرجح
 في الواقع ايضا نعم قلنا ان يعود ويقول تقوم حقيقة شئ ما بدون امر لا يحتاج الى مرجح وفي هذا المقام تحقيق آخر ذكرته في طيفنا
 على حاشي شرح الهياكل فلا نعيد قوله ورداه هذا الرد بطريق المعارضة والرد القاضى احمد على السندى واصله من حاشي شرح البحر
 القديم الشريفة وتقرر ان حقيقة الستة مثلا كما تحصل من الاحاد كذلك تحصل من الاعداد وليست للاحاد اولوية بالنسبة الى الاعداد
 فالقول بان العدد يتركب من الوحدات لاس الاعداد ترجيح من غير مرجح ولا يجعل هذا التقرير نقضا اجاليا قوله اذا اشتتمل
 لا يوجب الاولوية دفع لما اجاب به العلامة القوشجي في شرح التجريد عن الرد المذكور بان لزوم الترجيح من غير مرجح هنا ممنوع كون الاحاد
 اولى بالنسبة الى الاعداد والقول بتركيبه من الاحاد اخرى ووجه الاولوية ان الاعداد شاملة للاحاد على كل تقدير اما على تقدير تركبها
 منها فظاهر واما على تقدير تركبها من الاعداد فلا نأخذ اسئل عن حقيقة تلك الاعداد التي وقعت اجزاء ثم ثم الى ان ينتهي الى اثنين لانه
 ان يحجب بانه مركب من وحدتين وحاصل الدفع ان اشتتمل الاعداد على الاحاد على كل تقدير لا يوجب اولوية تركبها منها كيف لو كان
 كذلك لزم القول بان تركيب السري من العناصر الاربعة اولى من تركيبه من النشب المخصوصة واللازم باطل بالبداية فالملزوم مشروط ووجه
 الملازمة على قياس ما بينه الجيب ان يقال اذا اسئل عن حقيقة قطعات الخشب ثم ثم الى ان ينتهي الى امر الى الاجزاء الاولوية لابد
 ان يحجب بانها العناصر الاربعة فالعناصر كالاحاد في انتهاء الجواب اليها فينبغي ان يقال من بدو الامر ان السري مركب من العناصر الاربعة
 هذا ولا يخفى على الفطن ان هذا الدفع مضحكة للصبيان فان السري وان اشتمل على العناصر لكنها لا تكفي في تحصيله كما تشهده المشاهدة
 واما الاحاد فلا شك انها بوحدة تكفي في تقوم العدد فتركبه منها يكون اولى بل ارباب فقياس ما نحن فيه على السري فاسد قوله وعلى تمام
 دفع آخر للجواب المذكور وحاصلنا ان اشتتمل العدد على الاحاد يوجب اولوية تركبه منها لاس الاعداد ولكن لا يلزم من بده الاولوية
 جزم العقل بان تقوم الاعداد في الواقع من الاربعة اي الوحدات دون المبرجج اي الاعداد قوله سوار كان تقوم آه وذلك لاننا علمنا
 الستة بعد ما تركبت من اربعة واثنين مثلا لا يحتاج الى امر آخر سوار كان على سبيل البديل او على سبيل الاجتماع فلا مجال لما يتوهم
 ان الاستغناء انما يلزم لو كان تركيب الستة من الاعداد التختانية على سبيل البدلية واما لو كان على سبيل الاجتماع فلا قوله وهو يورد
 البطلان للآزم بان الاستغناء عن شئ يشعر بامكان الانفكاك بينهما بل هو مترتب عليه بالضرورة الوجدانية تشهده بان نسبة الذاتيات
 الى الذات ليست نسبة الامكان بل نسبة الضرورة فلا يجوز الاستغناء عنها قوله والاياد بان الكل آه حاصل الارياد انما يلزم الاستغناء
 لو قلنا بتركيب الستة مثلا من كل واحد من الاعداد التختانية بخصوص ما نحن في القول به بل نقول بتركبه من العدد المشترك بينهما فالذاتي
 في الحقيقة هو العدد المشترك ولا يلزم الاستغناء عنه هذا كما يقال في تقدير العمل لمحل واحد على سبيل التبادل وتحصل الالف فاعني
 الارياد الاضرب فان العدد المشترك بين الاعداد لا يوجد سوى الوحدات فالقول بتركبه من العدد المشترك قول بتركبه من الوحدات

الاستيعاب فلا يلزم من كون البعض اليها نسبة الضرورة فلا يلزم الترجيح من غير مرجح قوله لان المخرج الخ بيان لعدم الورد وجعل
 ان تقوم في الواقع وان لم يخرج الى مرجح لكن حكم العقل يتقدم من بعض الاعداد دون البعض مع تساوي نسبتها اليه يحتاج الى مرجح اليه
 ولا يخفى عليك ما فيه فان المطلوب انما هو تعيين المقوم في الواقع لاني حكم العقل فلزوم الترجيح من غير مرجح في حكم العقل لا يمنع تركبه في الواقع
 من بعض الاعداد المعينة دون بعض كذا اورد بعض الافاضل وتبع بعض الناظرين واقول قد اشتهر بين الجمهور ان كنه الانترجى
 ليس الا ما حصل منه في العقل فكنه العشرة ليس الا ما حصل منه في العقل فلزوم الترجيح من غير مرجح في حكم العقل هنا يستلزم الترجيح غير مرجح
 في الواقع ايضا نعم قلنا ان يعود ويقول تقوم حقيقة شئ ما بدون امر لا يحتاج الى مرجح وفي هذا المقام تحقيق آخر ذكرته في طيفنا
 على حاشي شرح الهياكل فلا نعيد قوله ورداه هذا الرد بطريق المعارضة والرد القاضى احمد على السندى واصله من حاشي شرح البحر
 القديم الشريفة وتقرر ان حقيقة الستة مثلا كما تحصل من الاحاد كذلك تحصل من الاعداد وليست للاحاد اولوية بالنسبة الى الاعداد
 فالقول بان العدد يتركب من الوحدات لاس الاعداد ترجيح من غير مرجح ولا يجعل هذا التقرير نقضا اجاليا قوله اذا اشتتمل
 لا يوجب الاولوية دفع لما اجاب به العلامة القوشجي في شرح التجريد عن الرد المذكور بان لزوم الترجيح من غير مرجح هنا ممنوع كون الاحاد
 اولى بالنسبة الى الاعداد والقول بتركيبه من الاحاد اخرى ووجه الاولوية ان الاعداد شاملة للاحاد على كل تقدير اما على تقدير تركبها
 منها فظاهر واما على تقدير تركبها من الاعداد فلا نأخذ اسئل عن حقيقة تلك الاعداد التي وقعت اجزاء ثم ثم الى ان ينتهي الى اثنين لانه
 ان يحجب بانه مركب من وحدتين وحاصل الدفع ان اشتتمل الاعداد على الاحاد على كل تقدير لا يوجب اولوية تركبها منها كيف لو كان
 كذلك لزم القول بان تركيب السري من العناصر الاربعة اولى من تركيبه من النشب المخصوصة واللازم باطل بالبداية فالملزوم مشروط ووجه
 الملازمة على قياس ما بينه الجيب ان يقال اذا اسئل عن حقيقة قطعات الخشب ثم ثم الى ان ينتهي الى امر الى الاجزاء الاولوية لابد
 ان يحجب بانها العناصر الاربعة فالعناصر كالاحاد في انتهاء الجواب اليها فينبغي ان يقال من بدو الامر ان السري مركب من العناصر الاربعة
 هذا ولا يخفى على الفطن ان هذا الدفع مضحكة للصبيان فان السري وان اشتمل على العناصر لكنها لا تكفي في تحصيله كما تشهده المشاهدة
 واما الاحاد فلا شك انها بوحدة تكفي في تقوم العدد فتركبه منها يكون اولى بل ارباب فقياس ما نحن فيه على السري فاسد قوله وعلى تمام
 دفع آخر للجواب المذكور وحاصلنا ان اشتتمل العدد على الاحاد يوجب اولوية تركبه منها لاس الاعداد ولكن لا يلزم من بده الاولوية
 جزم العقل بان تقوم الاعداد في الواقع من الاربعة اي الوحدات دون المبرجج اي الاعداد قوله سوار كان تقوم آه وذلك لاننا علمنا
 الستة بعد ما تركبت من اربعة واثنين مثلا لا يحتاج الى امر آخر سوار كان على سبيل البديل او على سبيل الاجتماع فلا مجال لما يتوهم
 ان الاستغناء انما يلزم لو كان تركيب الستة من الاعداد التختانية على سبيل البدلية واما لو كان على سبيل الاجتماع فلا قوله وهو يورد
 البطلان للآزم بان الاستغناء عن شئ يشعر بامكان الانفكاك بينهما بل هو مترتب عليه بالضرورة الوجدانية تشهده بان نسبة الذاتيات
 الى الذات ليست نسبة الامكان بل نسبة الضرورة فلا يجوز الاستغناء عنها قوله والاياد بان الكل آه حاصل الارياد انما يلزم الاستغناء
 لو قلنا بتركيب الستة مثلا من كل واحد من الاعداد التختانية بخصوص ما نحن في القول به بل نقول بتركبه من العدد المشترك بينهما فالذاتي
 في الحقيقة هو العدد المشترك ولا يلزم الاستغناء عنه هذا كما يقال في تقدير العمل لمحل واحد على سبيل التبادل وتحصل الالف فاعني
 الارياد الاضرب فان العدد المشترك بين الاعداد لا يوجد سوى الوحدات فالقول بتركبه من العدد المشترك قول بتركبه من الوحدات

الاستيعاب فلا يلزم من كون البعض اليها نسبة الضرورة فلا يلزم الترجيح من غير مرجح قوله لان المخرج الخ بيان لعدم الورد وجعل

استماله على الجزر الصوري اه قد يقال على هذا التقدير تلزم المجولية الذاتية فان الوحدات من حيث هي وحدات ليست بمقولة
ولاداخله تحت مقولة وبعد عرض البنية الاجتماعية تصير حقيقة عددية محصلة من مقولة الكم فيكون جعلها من الكم هو ما يعرض
العارض وهذا لا يرد على الورود على القائلين بجزئية الصوري والجواب عنه بان الكم ليس جنسا للحقيقة العددية بل يعرض عام له كالجزء
لفصول الجواهر وان لم يكن خارقا لاجتماعهم على ان العدد من مقولة الكم قوله والجواب اه محصله ان صدق المتباينين على شئ واحد
انما يتحقق اذا كان من جهة واحدة واما اذا كان من جتين فلا وجهنا ذلك فان صدق العدد على تلك الوحدات بصدق واحد
وصدق الوحدة عليها باصداق كثيرة فلا مضايقة فيه قوله وهو راي اهل التحقيق اقول الاحتمالات في تركيب العدد من الوحدات
اربعه كما بينه السيد المحقق في حاشية الحاشية والذهب اثنان كونه مركبا من مجموع الوحدات والبنية وكونه عبارة عن
الوحدات من حيث انها معروضة للبيئة الوحدانية حيثية تقييدية في العنوان ودون المعنوي وهذا الانشيد ذهب اهل التحقيق
وقم المحقق له والى من عبارات نقاة الجزر الصوري انهم قالوا ينبغي الجزر الصوري مطلقا وان العدد عبارة عن الوحدات المحضة
فقال ما قال وقد مر له وعليه انه عرفت هذا علمت ان قول الفاضل المحشي هذا وقع في غير موقعة الكم لان تركيب صنع الاستخدام
وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه لا يستقيم على راي الفاضل المحشي فانه قد صرح في ما سبق ان تحسين صفة الاستخدام ليس مطلقا
بل اذا قامت القرينة على فهم المراد وبدونها محل المقصود ومن المعلوم فقد ان القرينة في هذه العبارة قائم فانه سابع عزيز قوله
فيكون الاستدلال عليه اه هذا ايضا مبنى على ما شتم من ان كنه الانشراحى ليس الا حاصل في الذهن فتصور حقيقة العدد مع الفطنة
الجزر الصوري شابه على ان الجزر الصوري ليس اخلا في حقيقة كما لا يخفى فالتباينة في المقيدة المذكورة المشهورة كما صدرت من
بعض الناطقين لا يفتتح في شئ وقد نظيره سابقا فذكره قوله اذ ثلثة ثلثة اه يرد عليه انه يلزم على هذا ان يكون مراتب الاعداد
انواعا متخالفه وهو خلاف ما هو جارية الجواب عنه بان الاختلاف بجزان يكون لخصوصية المادة ليس بشئ على ما مر واما قول
بعض الناطقين لا استبعاد في كون تكرر حقيقة واحدة موجبا لاختلاف الحقيقة انتهى فزاله عن القلم كما لا يخفى على من له ادنى فطنة
قال هي الوحدات من حيث انها معروضة للبيئة الاجتماعية يرد عليه ان العدد لو كان عبارة عن الوحدات من حيث عروض
البيئة تلزم المجولية الذاتية لان الوحدات ليست بمقولة او من مقولة الكيف كما هو معروم الاكثر وبعد عرض البيئة تكون تلك الوحدات
بجينا من مقولة الكم فلزم احتياج الوحدات في كونها كما الى امر خارج ودفعه عن العلوم روح بان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة
احدية متفردة مغايرة للاحاد وبعد عرض الوحدة قد تقرر حقيقة عددية احدية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عرض البيئة
حقيقة احدية ثم صارت تجعل البيئة حقيقة احدية حتى تلزم المجولية الذاتية ومثل هذا البنية مثل الحيوان والناطق لم تكن حقيقة محصلة
وبعد توحد بها صارا حقيقة احدية انسانية انتهى وفيه ما اورده ابى واستاذى سرسراج المحققين في كشف المكتوم بان هذا الرفع
غير نافع لان الوحدات قبل عرض البيئة اما حقيقة عددية او لا على الاول لا حاجة الى عرض البيئة هذا خلف وعلى الثاني فصلا
عدا من مقولة الكم بسبب الامر الخارج وهو البيئة فتلزم المجولية الذاتية كما افاده احسن التحقيق انتهى وقال بعض الناطقين محصل كلام
البحر ان ذاتيات العدد الوحدات من حيث انها معروضة للبيئة الاجتماعية تحت تحقق البيئة بصير مجموع الوحدات من حيث كونها
معروضة للبيئة عدا كما يقال قطعاً الخشب من حيث عروض البيئة سرسراج فلا تزد ذاتيات العدد على الوحدات ولا يلزم مجولية

والجواب
منع احتجاج
صحت النسبة
على شئ واحد
بصدق واحد
الوحدة على صفت
عليه العدد
له اي
مولانا جلال
الدواني
رج ١٢
منه
بطله
١٩٩
عليه بان تقدير
حقيقة العدد
المتفردة في الجزر
الصوري شأن
له اي
مولانا
عبد الله
رج ١٢
منه
بطله
١٩٩
عليه بان تقدير
حقيقة العدد
المتفردة في الجزر
الصوري شأن
له اي
مولانا
عبد الله
رج ١٢
منه
بطله
١٩٩
عليه بان تقدير
حقيقة العدد
المتفردة في الجزر
الصوري شأن

فلا يلزم المجولية الذاتية
فلا يلزم المجولية الذاتية
فلا يلزم المجولية الذاتية
فلا يلزم المجولية الذاتية
فلا يلزم المجولية الذاتية

ولا مكان بالمكن والقدم بالقديم وامثالكثيرة لا تخفى على احد فكيف نحيث على مثل هذه العلامة قال قال بعض المحققين آه اراد به
 مولانا جلال الدين الدواني فانه قال في شرح العقائد العنصرية هذا الكلام انما يمتشي اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوصف
 اما اذا كان محض الوحدات فلا يتصور ذلك وحيث يكون كل مرتبة من الاعداد نوعا آخر متميزا عن سابا الراتب خصوصية المادة فقط
 لا بصورة مغايرة لموادها فيكون هذا من خواص الحكم المنفصل انتهى وقال في حواشي شرح الشجرية هذا الحكم مع القول بامثال العدد على الجز
 الصور في ظاهره وانما مع في الجزر الصورى فلا اذا العدد محض الوحدات بلا انضمام امر ودخول الوحدات في العدد وح بعينه دخول المادة
 وتوضيحه ان الحكم بعد تركيب العدد من الاعداد التي تحتها انما يمتشي اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوصف فانه ح لو تركب العدد
 كاسته مثلا من الاعداد التي تحتها فاما عن بعضها دون بعض وعن جميعا وكلاهما باطلاقا واما اذا كان العدد غير شتمل على الجزر الصور
 ويكون عبارة عن محض الوحدات فلا يمتشي ذلك الكلام فان تركيب العدد من الوحدات هو بعينه تركيبه من الاعداد فدخول الوحدات
 ح بعينه دخول الاعداد ولما كان يرد عليه ان كل عدد نوع في نفسه وكل نوع يكون متميزا عن غيره وبانه لا امتياز يكون مع الصورة
 النوعية فلا بد من احتمال كل عدد على الصورة النوعية دفعه بقوله وحيث يكون كل مرتبة الخ ثم لما كان يختلج في القلب ان كل جبر متسا
 عن الجواهر الاخر لفصل وكذا كل عرض والعدد ايضا عرض فلا يكون امتيازه عن غيره الا بفصل والفصول صور نوعية من وجه فكيف
 يقال انها متمايزة بخصوصية موادها انما بقوله ويكون هذا من خواص الحكم المنفصل هذا ولا يخفى على المتفطن ان هذا الكلام كله من اول
 الى آخره سخيف جدا فان عدم تشي ذلك الكلام على تقدير كون العدد محض الوحدات خطأ فاحش كيف وعلى تقدير نفي الجزر الصور
 العدد ليس عبارة عن الوحدات المحضة بدون الوحدة دخولا ودورا حتى يكون تركيب العدد من الوحدات بعينه تركيبه من الاعداد
 التحتمانية بل هو عبارة عن الوحدات من حيث اننا معرضة للهيئة الوحدانية ولا شك ان دخولها من هذه الهيئة لا يستلزم
 لاس من هذه الهيئة وهو ظاهر والقول بتميز كل مرتبة من مراتب الاعداد بخصوصها عجيب فانه ان اراد به ان كل عدد متماز عن الاعداد
 بمجرد تركيبه من الوحدات فهو غير مسلم لكون جميع الاعداد مشتركة في هذا القدر وبانه لا امتياز غير بانه لا اشتراك وان اراد به انه متماز عن
 بواسطة المادة المخصوصة بخصوصية كون الوحدات على قدر معين فهو عين المدعى وان اراد به معنى آخر فلا بد من بيان واجب منه قوله
 فيكون هذا من خواص الحكم المنفصل قال كمال المتقنين في حواشيه على الشرح المذكور في القول لا يتم الا بالترام ان كل وحدة هي لفظة
 بالماهية لوحدة اخرى وهذا كما ترى قوله فلما نسلم في ايراد الجار والمجرور والاشارة الى ان هذا الظن غير مطابق للواقع قوله انه لو لم يكن
 جزر صورى آه هذا الوجه ذكره الفاضل القزويني في حواشيه شرح العقائد الجلال ونسب الى نفسه حيث قال سخر على وجه على ان العدد يجب
 ان يكون له جزر صورى لان الوحدة من مقولة الكيف او ليس من مقولة الكلى كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثير منها فلو
 كان العدد محض الوحدات اصدق عليه الوحدة فلم يصدق عليه الحكم المنفصل الذي هو العدد فان التقابل بينها وان لم يكن بالذات فلا قل
 من ان يكون بالعرض انتهى وانت تعلم ما فيه فان العدد ليس هو الكثير من حيث انه كثير بل هو الكثير من حيث انه معرض للهيئة الانجائية
 فالمقدمات لا تنبج المطالب والكلام في ما له وما عليه طرل الذيل لم يذكره لئلا يطول الكلام ويقت المرام فان شئت الاطلاع عليه
 خارج الى حواشيه شرح العقائد الجلال قوله بنا رضى ما نقرأه في التفسير في حواشيه شرح التبريد الجلالية القديمة وغيره قوله است
 من المقولات التسع احد بيان الامر الواقى والافلو كانت الوحدة من مقولة الكيف ايضا لم يفرج في الاستدلال قوله واما على

فلما نسلم في ايراد الجار والمجرور والاشارة الى ان هذا الظن غير مطابق للواقع قوله انه لو لم يكن
 جزر صورى آه هذا الوجه ذكره الفاضل القزويني في حواشيه شرح العقائد الجلال ونسب الى نفسه حيث قال سخر على وجه على ان العدد يجب
 ان يكون له جزر صورى لان الوحدة من مقولة الكيف او ليس من مقولة الكلى كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثير منها فلو
 كان العدد محض الوحدات اصدق عليه الوحدة فلم يصدق عليه الحكم المنفصل الذي هو العدد فان التقابل بينها وان لم يكن بالذات فلا قل
 من ان يكون بالعرض انتهى وانت تعلم ما فيه فان العدد ليس هو الكثير من حيث انه كثير بل هو الكثير من حيث انه معرض للهيئة الانجائية
 فالمقدمات لا تنبج المطالب والكلام في ما له وما عليه طرل الذيل لم يذكره لئلا يطول الكلام ويقت المرام فان شئت الاطلاع عليه
 خارج الى حواشيه شرح العقائد الجلال قوله بنا رضى ما نقرأه في التفسير في حواشيه شرح التبريد الجلالية القديمة وغيره قوله است
 من المقولات التسع احد بيان الامر الواقى والافلو كانت الوحدة من مقولة الكيف ايضا لم يفرج في الاستدلال قوله واما على

في حواشيه شرح العقائد الجلالية القديمة وغيره قوله است

لزم الاجزاء الغير المتناهية المتمايزة في الوجود الخارج في الملازمة ممنوعة فان عد التثنية من المجموعات اعتبارية حاصلة
اعتبارات الاجزاء وكلها غير متمايزة وان اراد الاجزاء الغير المتناهية مطلقا فطلبا ان لازم ممنوع انتهى واقول لا يبعد ان يكون
الى فرع الايراد بان لا يغضض السيد الزيد البطلان للامام بهر ان التسلسل وغيره حتى يراد انما يجري في الامور الموجودة والمتمايزة في الوجود
كلها ليست كذلك بل غرضه الطالعة لعدم القائل به فكانه قال ويلزم تركب احد وكالتثنية مثلا من الاجزاء الغير المتناهية وان كانت اعتبارية
ولم يقل به احد قوله فلا يراد ان لم لا يجوز اه المورد القاضي احمد على السند على وحاصل ايراده ان قول السيد المحقق في حاشية الحاشية
من ان القول بجزئية مجموع دون مجموع ترجيح بلا مرجح ممنوع لم لا يجوز ان يكون المرجح هو ان المجموعات التثنية الحاصلة من الوحدات
وان كانت اعتبارية لكنها ليست اعتبارية محضة بخلاف المجموعات الحاصلة من هذه المجموعات واما فافانها اعتبارية محضة فلا
المجموعات الاول لا يستلزم دخول المجموعات الاخيرة ووجه عدم وروده على ما اشار اليه الفاضل المحشي هو ان الحكم باستلزام دخول الوحدات
المحضة دخولها مع حيثية عروض الهيئته كما هو المفروض يستلزم ان يدخل في العدد كل مجموع من المجموعات حقيقية كانت او اعتبارية فالقول
بدخول البعض دون البعض مع القول بالاستلزام المذكور ترجيح بلا مرجح بل ارباب انت تعلم ما فيه فان المفروض انما هو استلزام دخول
الوحدات المحضة دخولها مع الهيئته للاستلزام دخول المجموعات المحضة دخولها مع الهيئته وذلك لا يستدعي الادخول في المجموعات التثنية
الحاصلة من الوحدات التثنية المحضة لا دخول سائر المجموعات قوله يعني لو سلم قوله العدد محض الوحدات الخ توضيحه ان ههنا ما اتى
اربعا الوحدات مع الهيئته اى مجموعها والوحدات المعروضة للهيئته والوحدات الكثيرة كثيرة محضة بان لا تكون الهيئته داخلية
ولا خارجة وكل وحدة وحدة وبذلك الاخير وان شترك في التجرد عن الهيئته الا لاخير منها لا حظ فيه لغيره ووحدة واحدة عن الاخرى بخلاف
الاول منها فانه لا حظ فيه مع كل وحدة مع الاخرى لكن لا بحيث يجعل شيئا واحدا لا بدخول الهيئته او عروضها والعدد على تقدير كونه محض
الوحدات انما يكون بالمعنى الثاني لا الرابع كما هو الظاهر اذا عرفت هذا فنقول لو سلم قول البعض المحققين من ان احد على تقدير نفى الجزو
الصوري محض الوحدات فلا نسلم قوله فادخل الوحدات بوجعينة دخول الاعداد وذلك لان الدخول معنى مصدر وتوحد المعاني لمصدر
وتعد دائما منوط بوحدة المضان اليه وتعدده فاذا اضيف الدخول الى الوحدات يكون متعددا لان لكل وحدة دخولا على وحدة فادخل
الوحدات في الحقيقة دخولات متعددة واذا اضيف الى العدد يكون واحدا لان دخول الواحد لا يكون الا واحدا فادخل الوحدات لا يستلزم
دخول الاعداد فضلا عن العينية لا يقال العدد على التقدير المفروض عبارة عن محض الوحدات فيكون قولنا بعينه دخولا لنا نقول ان
عبارة عن محض الوحدات لكن بالمرتبة الرابعة بل بالمرتبة الثالثة كما عرفت وفرق بين كل وحدة وحدة وبين الوحدات مع حيث انها
كثيرة لا ترى الى ان الدخول في باب ضيق يصح استناده الى كل واحد واحد من عشرة رجال الى اكثرهما من حيث هي كذلك فذلك الدخول
في العدد اذا اضيف الى الوحدات يكون متعددا واذا اضيف الى العدد الذي هو عبارة عن الوحدات الجمعية التي هي في مرتبة الكثرة
المحضة يكون واحدا فافهم فانه ما يعرف ويكر قوله لا امتناع تعلق حكم واحد بخصى آه من ثم تتعمق بقول الوجود الواحد لا يقوم بالشئ
وتبين ان قولهم في بحث تركب الماهية ان الجنس الفصل يتحد بوجوده فتتصل شئ واحد مرد واول قوله فلا نسلم الاستلزام
اورد عليه بعضهم بانهم مع الحق الذي ان دخول الوحدات الكثيرة دخول واحد بل انما ادعى ان قول الوحدات بعينه دخول الاعداد
على تقدير عدم استماله على الجزئ الصوري وان كان قوله دخولات وبذلك لازم البنية لان العدد من غير غير ليوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار

[illegible]

لا يتوقف على عدم علته حقيقة بمعنى لولاه المستنتج والا لزم ان لا يوجد العلة عند عدم العلة المعينة الاخرى فان وجود الوجود لا يزم
وجود الشيء بغير مؤثره والا يلزم ارتفاع النقيضين في ان يتجلى في صدره ان يكون المؤثر فيه عدم العلة المعينة على سبيل التبادل
فازح بان تعدد العلل على سبيل التبادل يخرج الى علة القدر المشترك فعلى هذا يرجع هذا المذهب الى المذهب الثاني واما الثاني فانه
المحقق المدعى في دية عليه من وجوب الاول انه يلزم على هذا فانه ان ارتفاع الوحدة بين العلة والمعلول وهو خلاف ما صرح به وجاء
ان نفس الوحدة معتبرة في جاتي العلة والمعلول فوحدة العلة تستلزم وحدة المعلول بالعكس فاما الوحدة فالتحقيق ليس محفوظا فيكون
التحقيق والمعلول واحد شخصيا فلا بأس لو كانت علة عدم الشيء المعين عدم علة ما دللنا في ما اردوه القدر المشترك في حاشية الجواب
للتعلقة بشرح التجويد من ان عدم احد الاجزاء او اعرافه مشترك في تحقق كل فرد من افراده فلو كانت العلة التامة لعدم المركب عدم
علة الازم ان يتكرر عدم المركب بتكرره فانه اذا عدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق المعلول وهو عدم المركب
ثم اذا عدم جزء آخر تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب يلزم ان يتحقق عدم المركب مرة ثانية وفي
التحقق الذي كور بنفسه في حاشية الجواب بان عدم علة ما امر واحد لا تعدد فيه محفوظ في اتفاق كل جزء والتقدير انما هو في احد اقسامه
الا جزاء وهي ليست علما اصطلاحيا بل هو القدر المشترك فاذا عدم جزء من المركب تحقق علة عدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر لم يتحقق
العلة التامة لاداء العلل هو العام المحفوظ في صورتين فلا يلزم تكرار عدم المركب اصلا واما الثالث فاخاره المتبقي في العلوم في تصانيف
واستدل عليه بان شيئا واحدا لا يترتب وجودا وعدمه الا على شيء واحد فكما ان وجود الشيء مرتب على وجود العلة التامة
كذلك عدمه يرتب على عدمها وقال في التقرينات بعد تحقق ان الوحدة لازمة من الجانبيين من حيث هي لا نحو ما قال
ليس ان يكون المعلول واحد بعينه الا علة تامة واحدة بعينها والجواب للشيء الشخصي مستبعد ان يكون الاشخصيا وربما يعتبر انضمام
طبيعة ما مرسله اليه تتم العلة التامة الواحدة وكذلك ليس يصح ان يكون لعدم علة الاعم عدم علة التامة الواحدة بعينها
فاما عدم احدى العلل بعينها او لا بعينها وعدم احد الاجزاء بعينه ان كان المعلول مركب الذات فليس له علة بالذات بل
انما يقارن ما هو العلة بالذات ويلزمها انتهى ويرد عليه مثل ما ورد على المذهب الثاني بان يقال عدم العلة التامة يكفي فيه
عدم جزء واحد فاذا عدم جزء واحد وجد علة عدم الشيء فيتحقق المعلول ثم اذا عدم جزء آخر تحقق عدم العلة التامة في ضمنه ايضا
فيلزم ان يوجد المعلول مرة اخرى والجواب عنه والجواب عنه واما ما ورد السيد المحقق بهنا من ان عدم العلة التامة ليس
الا عدات آحاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة و
عدم واحد منهما يلزم ان لا لعدم المعلول الا عند عدمها وظاهر ان الامر ليس كذلك فصحف جدا كيف ولو سلمنا ان العلة
التامة عبارة عن آحاد العلل الناقصة على سبيل الكثرة المحضة من دون ان تعتبرها بهيئة داخلية او عارضة كما حققه لكنه
لا يفيد المدعى اذا ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع وحداتها كذلك يكون بارتفاع واحد منها فمثل هذا الكلام بعيد عن تسليم
كله بحسب النظر الجلي والذي يحكم به النظر الدقيق وتبشير ليه كلمات ارباب التحقيق هو انه لا تأثير للعلة التامة في وجود المعلول بل
انما التأثير حقيقة للفاعل لكن تأثيره متوقف على الشروط وعدم الموانع ان كانت فالنموذج التام الفاعل المستقل بالتأثير
والمؤثر في عدم الشيء حقيقة بعدم الفاعل المستقل بالتأثير سواء كان ذلك لعدم الفاعل نفسه او لعدم بعض اثره كما لا يخفى

اي هو
جلال
الدر
منه
يصل
اي هو
صدر
الشيء
منه
يصل
اي هو
واما
منه
يصل
متق
منه
يصل

فدخول الوحدات بعينه دخول الآحاد وكما ان دخول الوحدات دخولات كذلك دخول العدد دخولات وبهذا يبرهن جرد انتهى وتبين بعض القائلين
ولم يدر ان ارتفاع الاثنينية من بين العدد والوحدات لا يستلزم ان يكون حكم دخولها واحدا فان دخول الوحدات يرجع الى دخول
كل وحدة وحدة ودخول العدد يرجع الى دخول الوحدات من حيث الكثرة وبينهما بوجوه جديده على ما عرفت من التوضيح وبهذا يبرهن جرد
قوله لكونه جزءا منه بذا ما يقتضيه عبارة شرح العقائد الجلالى قوله سواء كان جنسية العروض ايضا غير معتبرة في ادلائل الاظهر ان يقول
سواء كانت جنسية العروض ايضا معتبرة في ادلائل قوله لكان له وجوبها هي اى لا تحقيق كما يقول السيد المحقق وقال بعض الناطقين
قد عرفت ما فيه فذكر اقول قد عرفت ما فيه فذكر قوله ليعنى الآحاد من حيث انها معوضة آه قال بعض العلماء والنظر من في الكلام
رفع توهمهم من ان الملازمة التي ذكرها السيد الزاهد بقوله واذا تحقق كل واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة فانه يجوز ان يكون
كل واحد واحد من احدى خمسة تتحقق في الخارج على سبيل الانتشار فلا تكون الآحاد مجتمعة حتى يتحقق المجموع من حيث هو مجموع بل ان
تحقق الآحاد من حيث كونها معوضة للبيئة الاجتماعية ونشأ لانتراعها انتهى بخضا اقول بذا الوهم والرفع وان كانا
متبينين في انفسهما لكن كلام الفاضل المحشى لا يلائمها ولا علاقة له مع واحد منها كما لا يخفى على السائل فالاولى ان يقال لما كان نظامهم
ان يفهم من قول السيد المحقق واذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة آه تحقق الآحاد مع البيئة الوحدانية في الخارج مع
ان البيئة من الامور الانتراعية لا وجود لها في الخارج ففسر الفاضل المحشى المجموع بقوله ليعنى الآحاد الخ وأشار الى ان عرضه لم يمتنع تحقق الوحدانية
من حيث صلوح انتزاع البيئة الوحدانية عنه اذ عروضها ليس الانتراعيا واستدل عليه بقوله والا فلا يمكن آه ومحصله ان البيئة لو لم تكن
انتراعية بل انضمامية كالسواد بالنسبة الى القواسم حال عروضها للكثرة من حيث هي كثرة ضرورة ان تعدد المعارض يستلزم تعدد
العارض للانضمامي كما صرح به السيد المحقق في حواشي شرح المواقف قال ليست عدم العلة المعينة آه تفصيل المرام ان وجود الشيء لا يمكن
بعد وجود علة التامة التي هي عبارة عن مجموع العلل الناقصة فو ان كان يحتاج الى وجود كل واحد واحد من العلل الناقصة المتقدمة
عليه بالطبع لكن المؤثر في الحقيقة انما هو العلة التامة المتقدمة عليه بالعلية فوجود علة معينة من العلل الناقصة وكذا وجود علة
ما شرط لوجود المؤثر لانه مؤثر فان قلت انهم عرفوا العقل بأنه مجرد مؤثر في الابدان فاضافوا التأثير الى العقل مع انه ليس علة تامة
قلت بذا من مسامحات المتأخرين والتحقيق عند الفلاسفة ان العقول كلها وسائل وشرائط لوصول الفيض من الواجب الحق الى الخلق
لانها مؤثرات وعلل حقيقية كما يوجبهم ظاهر عباراتهم فالمؤثر في وجود الاشياء في الحقيقة هو مجموع الواجب الشرائط وغيره مما يحتاج اليه
العلة التامة كما صرح به المحقق العلوي في شرح الاشارات والآدم الشئ فيحتاج الى تأثيره لا اختلافا فيه نعم من عزم ان العدم لا يحتاج
الى تأثير بل يكفي فيه عدم التأثير صرح به الفاضل الباغوي في حواشي الحواشي القديمة وغيره وحكم عليه السيد المحقق في حاشية الحاشية
بانه التحقيق ومنهم من قال انه ايضا يحتاج الى تأثير كالوجود وهو التحقيق لان العدم ايضا امر ممكن في نفسه كالوجود فلا معنى لاستغناءه عن التأثير
وبهذا يبرهن جرد والمستفاد من كلام رئيس الصناعات في الآيات الشفاء الممكن انما يصير احدا لا من واجبه الذات بل علة لما لا وجود
فبطل وجوده واما العدم فبطله من عدم علة الوجود انتهى ولعل من قال بنفي التأثير في العدم الادانة لا يحتاج الى تأثير شئ مستقل جديد بل يكفي
في تأثيره عدم تأثير الوجود ولم يرد به نفي مطلق التأثير في العدم ولما ثبت احتياج العدم ايضا الى التأثير فلا يخلو آما ان يكون المؤثر فيه عدم
المعينة من العلل الناقصة او عدم علة ما أو عدم العلة التامة اما الاول فلم يذهب اليه احد وكيف يذهب اليه عاقل وعدم الشئ

او موضوعا وغير ذلك فكل من هذه جزئ من العلة التامة والاولان هما جزآن العلول ايضا لهما انهما جزآن من العلة التامة وقد علمت ان علة العدم في الحقيقة عند السيد الباقر عدم العلة التامة واما عدم علة من العلل فهو من مقارناته وتبعد ذلك اقول الظاهر ان المراد بالاجزاء في قول السيد المحقق واما عدم اجزاء اجزاء بعينه والباقي من اجزاء العلة التامة فمثل هذه القول الشرط وغيره ثم فصل علم الشرط ووجود المانع بقوله لعدم الشرط اهـ لزيادة التوضيح والفاضل المحشي حل الاجزاء على اجزاء العلول وجعل الفاء في قوله لعدم الشرط اهـ للتفريع والحكم بالطريق الاول كما لا يخفى قوله غير لازم دفع توهم عسى ان يتخلل في القلب وهو ان العلة التامة قد يكون مع وجود الشرط فكيف المقارنة بان المراد بالمقارنة عدم اللزوم فالانفكاك في بعض المواضع لا يضر قوله اراد بالاحاد مرية المحضة لامر بتمه كل وحدة وحصة قوله عروض او دخولا لا دخولا فقط كما يتوهم من لفظ المركب قوله يعني بعد تسمية مقدمه من التوجيه انه قد تقرر في مقرة ان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه من العلل الناقصة بحيث لا يغيب عنها شي فلو كانت العلة التامة من جملة ما يتوقف عليه العلول لكانت جزأ لنفسها لانهما عبارة عن جملة ما يتوقف عليه من جملة نفسه ايضا لكنها من جملة ما يتوقف عليه على تقدير ان تكون عبارة عن آحاد العلل مع الهيئة عروض او دخولا وتوقفه عليه غير توقفه على آحاد العلل لكونها غير بعرض الهيئة او دخولا فيلزم ان تكون جزأ لنفسها واللازم باطل فالمراد من مثله المستلزم للحال حال فكونه عبارة عن جملة آحاد العلل البسيطة يكون محالا وذلك ما اردناه قوله واللازم دفع لما عسى ان يتوهم انه يجوز ان يكون المتوقف المتبعية في تعريف العلة بمعنى ان يتوقف عليه ويحتاج بعده الى آخر ايضا وبه المعنى لا يصدق على العلة التامة فلا يلزم كونها جزأ لنفسها بان العلة مفسرة بما يتوقف عليه العلول سواء من منظور وجود المعلول بعده الى آخره او لا وبه المعنى يصدق على العلة التامة ايضا على التقدير اللفظي وضرر انه لو لم يعتبر التعيين في تعريف العلة بان يعتبر تخصيصا فان قيل ان منظور وجود المعلول بعدا الى آخر ضروري او يكون عدم الانتظار ضروريا على الاول يلزم ان تكون العلة الاخيرة جملة وعلى الثاني يلزم ان تكون العلة انقصية منحصرة في الاخرة قوله في جزئ لنفسها ناقلا بان قيل ان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه العلول توقفا تاما تصاو لا يلزم دخول المجموع في العلة التامة لان توقفه عليه كمذا فاده بحر العلوم وسو كلام في غاية التحقيق ثم قال الاول في الاستدلال ان يقال لو كان المجموع المغاير لاجزاء علة كان عروض الهيئة فتكون الهيئة ايضا ما يتوقف عليه العلول فتكون اخله في المجموع بجميع العلل فيحتاج الى الهيئة وبهذا الى غير النهاية انتهى وفيه ان غاية ما يلزم التسلسل في الاعتباريات وهو ان يجهل حال قوله ولا حد ان يعارض بالقلب الاول جلاء نقضا كما يقتضيه سوق الكلام لا حارضة قوله بان العلة التامة آه محصلا ان توقف العلول على آحاد العلل انقصية كما هي غير توقفه على العلة التامة المفسرة بجملة ما يتوقف عليه العلول مع الهيئة عروض او دخولا كذلك كما في غير توقف على العلة التامة بمعنى الكثرة المحضة ايضا فيلزم منها ما يلزم هناك من كون الشيء جزأ لنفسه قوله والجواب خلاصة الجواب المنع منها فلا يلزم منها ما يلزم هناك قوله فتوقفا بوعين توقف كل واحد منها اضافة التوقف في كلا الموضوعين الى المفعول والمعنى فتوقف العلول على الكثرة المحضة عين توقف العلول على كل واحد واحد منها قوله فلا يكون ان الكثرة بعض ما يتوقف العلول عليه فلا يلزم الحال وارجاع ضمير يكون الى التوقف كما وقع من بعض العلماء في شمس الضحى انه عن العلم قوله بخلاف التركيب الى المجموع مع الهيئة عروض او دخولا قوله والحكم الواحد اهـ هذه المقدرة وان لم تكن مذكورة في كلام السيد المحقق لكنها كانت ضرورة ذكره قوله لما مر انت تعلم انه اذا تعلق العدم بجزء واحد انتفت مرتبة واحدة من آحاد مخصوصة فتنتفي هذه المرتبة من الكثرة فلما فسر العدم

[illegible]

سلامتی و سعادت
و خوشبختی و رفاه
و عزت و احترام
و کرامت و شرف
و جاه و دولت
و مال و ثروت
و عسل و شهد
و شیرین و لذت
و طعم و مزه
و بوی و رایحه
و رنگ و صورت
و ظاهر و باطن
و درون و بیرون
و بالا و پایین
و داخل و خارج
و پیش و پس
و راست و چپ
و نزدیک و دور
و کم و بیش
و زیاد و اندک
و فراوان و نادر
و آسان و دشوار
و سریع و کند
و بلند و کوتاه
و عمیق و سطحی
و وسیع و محدود
و گسترده و تنگ
و روشن و تاریک
و صاف و زبر
و نرم و سخت
و لطیف و خشن
و زیاده و کمبود
و نقص و کمال
و عیب و حسن
و خلل و اتمام
و نقصان و برکت
و هلاک و بقا
و فنا و دوام
و زوال و استمرار
و تغییر و تحول
و پستی و بلندی
و فقر و غنا
و نادانی و دانایی
و جهل و علم
و نادیده و دیده
و ناشناخته و شناخته
و نامعلوم و معلوم
و نامشخص و مشخص
و نامحدود و محدود
و نامتناهی و متناهی
و نامرئی و مرئی
و ناممکن و ممکن
و نامحتمل و محتمل
و نامعقول و معقول
و نامنتهی و منتهی
و نامتناقض و متناقض
و نامستقیم و مستقیم
و نامنظم و منظم
و نامرتب و مرتب
و ناموازن و موازن
و نامتعادل و متعادل
و نامساوی و مساوی
و نامتجانس و متجانس
و نامناسبت و متناسبت
و نامتناسب و متناسب
و ناموافق و موافق
و نامعارض و معارض
و ناممتقابل و متقابل
و نامنافذ و نافذ
و نامعتبر و معتبر
و نامعتبر و معتبر
و نامعتبر و معتبر

لكن الاول باطل لان الفاعل حقيقة هو الله تعالى وهو الموفق في جميع الاشياء وعدمه محال فتعين الشئ الثاني وبالحكمة الشئ وجودا
 وعدمه لا يترتب الا على وجود الفاعل المستقل بالتأثير وعدمه واما عدم علة ما عدمه العلة المعينة وعدمه العلة التامة فكما متعارفا
 لعدم الفاعل المستقل بالتأثير ولا زمام له فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لا ينبغي الى قول بعض المنظرين ان العلة الثالثة
 في غاية التحقيق فان الحق انه كاجابة بعيد عن التحقيق قوله فان عدم الشرط يصدق عليه عدم العلة هذا دليل على ان عدم الاقل
 عدم العلة المعينة ليس عدم العلة المطلقة وفيه إشارة الى ان الشرط ايضا معدود في العلة وهو الحق فانهم فسروا العلة بما يحتاج اليه
 والشرط ايضا كذلك ولذلك قيل ان حصرهم العلة في العلة الاربع المشهورة باطل قال المصنف في الحكايات العلة اعملة للماهية
 او علة للوجود وعلة للماهية اما ان يكون ذلك الشئ مع القوة وهي المادية او بالفعل وهي الصورية وعلة الوجود اما مقارعة للمعلول او
 كدوالا في الموضوع والثانية اما ان تكون علة ما هي الايجاد لنفسه وهي الفاعلية او كونه علة للاسباب وهي الغائية وهذه الحصر فيه كلام
 لان الشرط وعدمه الموانع علة خارجة عن الخمس واجيب عنه بان بعضها لما كان من توابع العلة الفاعلية كالشرط وبعضها من
 توابع العلة المادية لعدم الموانع اوجبت فيها ولم تجعل قسما براسها والذي بين المحصر ان يقال العلة اما ان لا يحتاج الشئ الى وجوده
 العلة التامة او يحتاج ويستحيل ان يكون نفسه بل اما داخل فيه او خارج عنه والداخل اما ان يكون الشئ به بالفعل وهو العلة الصورية او بالحق
 وهو المادية والخارج اما ان يكون ما فيه وجود الشئ وهو الموضوع او ما منه وجوده وهو الفاعل او ما لاجله وجوده وهي العلة الغائية
 او ما لا يكون كذلك وهو الشرط والآلات وعدمه الموانع قوله فكيف يثبت الترتيب بالعلية والمعلولية هذا بنا على ان القوت
 الماخوذ في تعريف العلة ما هو بمخالف المشهور وهو لولاه لا متنع فانه على هذا لا يكون عدم العلة المعينة علة لعدم الشئ فلا يكون عدم
 الاقل علة لعدم الاكثر واما لو اخذ بمعنى الصحيح لدخل الفكار كما هو عند مجوزي تعدد العلة المستقلة لمعلول واحد فلا يصح انكار علية عدم
 العلة المعينة كما لا يخفى قوله الطاهر ان الفاعل للتفريع اه ان جعلت الفاعل للتفريع كما اختاره الفاضل البكيني لم يحجج الى انضمام شهادة
 انوجدان مع الدليل فان قلت كيف يكون الفاعل للتفريع والمذكور في ما قبله ليس الا ان عدم المعلول لا يتوقف الا على عدم العلة الثالثة
 والما توقف وجود المعلول على العلة التامة فليس كونه فكيف يصح تفريع المجموع على ما قبله قلت يتوقف الوجود على الوجود وان لم يكن كونه
 في ما قبله لكن لما كان متعارفا في ما بين الناس فرغ السيد الباقر مجموع الامرين على امر مذكور صرحا وامر مذكور شهرة وان جعلت للتفريع كما لا يخفى
 الفاضل المحشي حجت الى شهادة الوجدان مع الدليل ينقطع البحث فيقال ترتب شئ بعينه على شئ بعينه امر يشهد به الوجدان المتوقف على انشراح
 جملة تطبيقية اولي من جملة التفريع بوجوب اجدها بالحققت في سياق كلام السيد المحقق في حاشية الحاشية المصدرة بقوله ما قال ان شئ بعينه اه
 كما لا يخفى على المتأمل وثانيها انه على هذا التقدير يكون المعنى مع الدليل مذكورا بخلاف اذا جعلت للتفريع فانه مع خلوه عن هذه الفائدة لا يتخلو عن
 واضح وقفت لاجل ولكن لما كان الجملة التفريع ايضا وجه صحة في الجملة قال المحشي الطاهر ولم يقل الصواب قوله في الايتصور الا بالعدم احد الاجزاء
 او لا بعينه اى بالعدم العلة التامة لا يوجد الله فلا يرد في الصورة بدونه ممكن بل واقع وآورد ههنا بان السرير مثلا مركب من الخشب والنجف
 بالعدم العلة الاجتماعية مع تحقق جميع اجزائه ويتبع بان الهيئة الاجتماعية ان كانت جزءا من السرير كما قيل فلا اشكال في انضمام جزء واحد الى
 ومن لم يجعلها جزءا اعتبره عارضة فاجزاء السرير عند الخشب المعروضة لها هي لغوت بغواتها فلا اشكال ايضا قوله اى لما لم يكن
 عدم الاجزاء مع كون آه اعلم ان العلة التامة عبارة عن جميع ما يتوقف عليه المعلول مادة كان او صورة فاعلا كان غاية نظرنا

فان عدم الشرط
 يصدق عليه عدم
 العلة بالصدق
 عليه عدمه فلا
 فكيف يثبت

الترتيب بالعلية

مطلوبه قوله

ففي بعضه انكار

ان الفاعل لا يتقبل

فقد ان ينفذ

منه لا يسل

٣٣

بشهادة الوجدان

لنتفريع البحث

له اى

الموازي

قوله او لا بعينه

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

انما هو العلة

وتألف ان الفلاسفة اشتروا في اجزاء البرهان وغيره من البراهين التسلسل ثلثة شروط احدها وجود الامور الغير المتناهية بالفصل
فهيها كان او خارجا وتاثيرها وجودا مجتمعة في زمان واحد او في آن واحد ولما قالوا لا تجري البراهين في الاعداد المتعاقبة الغير
المتناهية بمعنى الاتفاق عند حد وتأثيرها الترتيب فان الامور الغير المتناهية اذا لم تكن مرتبة لا يتصور فيه تطبيق المبدأ على المبدأ
ليظهر الانقطاع في الجانب الآخر بناء على انتظام الاوساط فزعموا عليه عدم جريان البرهان في النفوس المجردة فانها بعد مقارنتها
عن الابدان وان كانت موجودة بصفة اللاتناهي لكنها غير مرتبة فلا تجري فيها البراهين لكن هذا التفرع باطل بالنظر الدقيق فان
الترتيب من وجه موجود في النفوس المفارقة ايضا فان نفس الحادث الوجودي مقدم على نفس الحادث بعده وكذا نفس اللاب مقدم
على نفس اللابن وهذا القدر يكفي في اجراء البراهين وآما المتكلمون فقالوا لا حاجة الى شرط الاجتماع فانه لو كانت الامور الغير المتناهية
متعاقبة تجري البراهين هناك ايضا وذلك لانه ليس المراد من التطبيق ايقاع المحاذاة في الخارج او الذي من حتى يحتاج الى الاجتماع بل
المراد به حكم العقل حكما واقعياما بالانطباق الواقعي بين آحاد السلسلتين وهذا موجود في صورة التعاقب ايضا فزعموا عليه جريانها في
الحركات الفلكية وسلسلة الحوادث المتعاقبة وقطعات الزمان وغيره من الامور الغير المتناهية المتعاقبة وكذا لا يشرط الترتيب عند
فانه ان كفي التطبيق الاجمالي فهو جاري في غير المرتبة ايضا بان يلاحظ العقل ان كل واحد من تلك الجملة اما ان يكون بارزاً واحداً في الآخر
او لا على الاول بلزم المساواة وعلى الثاني يلزم الانقطاع وان لم كيف التطبيق الاجمالي لم يكن جاري في صورة الترتيب ايضا اذا لم يكن العقل
من ملاحظة كل واحد واحد مفصلاً والحق ان كلامهم في عدم اشتراط الاجتماع في غاية التحقيق واتقاضه بالاعداد مدفوع بما ذكره الفاضل
آقا حسين الخو انساني في حاشي الحاشية القديمة من ان المتكلمين لما اصابوا وجود الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة او لا
وسواء كان بينها ترتيب او لا لكن اذا لم يوجد في وقت من الاوقات ويكون كل ما يوجد متناهي فلم يقولوا باستحالة كما هو مقبول
اما كلامهم في انكار اشتراط الترتيب ففي غاية الوهن والضعف فان السلسلة اذا كانت مرتبة تغفل الزيادة الى طرف اللاتناهي حين التطبيق
المبدأ على المبدأ انتظام الاوساط وفي غير المرتبة لا يظهر الانتقال بجوارز لم يكون الزيادة في الاوساط قال السيد الشيرازي في حاشي شرح التلخيص
القديمة اذا كان بين آحاد المجموعتين ترتيب حتى كانت هناك سلسلتان فلو طبق احداهما على الآخر يلزم تناهي الناهية واما اذا
لم يكن بين آحادها ترتيب لا يلزم تناهي شئ منها والمحقق الدواني هنا كلام لا يثبت الترتيب في الجملة في الامور الغير المتناهية
مطلقا فذكره في شرح العقائد الفاضلة لولا ضيق الوقت لم ذكرته مع ما له وعليه وقد ذكرت بينها من حاشي التلخيص
بحاشية شرح المياكل وراغب ان حاصل الايراد الذي ذكره السيد المحقق ههنا انه ليس مقصود المصنف من اثبات اللاتناهي
في تلك المحدمات الاجزاء بل التطبيق ولا شك ان كونها اعم من النزاعية لا يمنع ذلك فيكونه اذ ذكره ان برهان التطبيق كما يجزم
في الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار فثبت تناهيها لگ يجري في اجزاء التحليلية بعد فرضها فيه مع انها انتراعية غير موجودة بالفعل
فلم منذ ان يكون الامور الغير المتناهية انتراعية لا يمنع جريان البراهين هذا وقد فصلنا الكلام في هذا المقام لتندفع الشكوك والادغام
وترفع الغواشي عن الحرام وبعد كفيتم خبايا في الزوايا قوله وهو في المرتبة الاولى الخ قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الاشياء
الخاصة المعينة بمجرون مجردة كأوت دج اختصارا في العبارة ولذلك اشتهر التلخيص ببساطة كلامه بالكتابة وما في سلم العلوم من
ان الاشتهر التلخيص بوجوب اسما كبا كما لمقطعات القرآنية انتهى فخطأ فاحش قوله في نفس تلك السلسلة في اشارة الى ان كل اجزاء

فصل فی تفسیر التائید

مكتبة
الشيخ
الشيخ

مجلس

5

11

1000

تاریخ ۱۳۰۲

۱۰۰

شعبه حقوق

أمانة الصندوق

الاستاذ

3/25/88

ل
 اي مولانا
 جلال الدين
 الدواني
 ر ج ١٢
 منه
 مخطوطة
 ل
 اي مولانا
 محمد
 الجوزي
 منه
 مخطوطة
 ر ج ١٢
 منه
 مخطوطة

في مقرر تلك المرتبة وبالجملة لا مصير للمفارقة الى جنبه الا نهاية ابد بل انما ابد في جنبه انتباهي ما في حد الطرف الا في شئ من حدود الاول
 انتهى كلامه وينتهي على طه ان المراد بالتطبيق هو التطبيق الخارجي او الوهمي بتحرك السلسلة الصغرى من مكانه الى مكانه الكبير
 ولا يخفى عليك ان هذا كله بناء للفاسد على الفاسد والحق ما استعرفه وتوهم بعضهم ان المراد به ان يجعل العقل كل واحد واحد من
 آحاد احدى السلسلتين بازاء واحد واحد من آحاد الاخرى وهو المتبادر من بعض عبارات المحقق الدواني في شرح العقائد العشرة
 وهو ايضا فاسد كيف فان الذين لا يقدر على التطبيق تفصيلا والتطبيق الاجمالي لا يكفي لفقدان التعدد والامتناع فية كما
 لا يخفى على من لا ادنى مسكة والذين يحكم بالنظر الدقيق وينص عليه ارباب التحقيق هو انه اذا فرضت الجهتان غير متماثلتين
 مرتبتين في الخارج ففي كل واحد منهما اول وثان وثالث ورابع الى غير ذلك فكما ان في الاولى اول كذلك في
 الثانية ايضا اول وكما ان في الاولى ثانيا كذلك في الثانية ايضا ثان وهكذا ايضا ان احدهما مستحق في الواقع
 مع قطع النظر عن جهته وتطبيقه والمراد من التطبيق هو ملاحظة الانطباق النفس الامر في حكم العقل حكما واقعا
 بان المبدأ كما يوجد في الاولى كذلك يوجد في الثانية والثاني كما يوجد في الاولى كذلك يوجد في الثانية وهكذا فذا
 الحكم الصحيح انما يخفى يكشف بان مراتب الاولى من آباء حج الى غير النهاية مطابقات لمراتب الثانية في نفس الامر
 بالمعنى المذكور ولجوزي يحكم العقل بانه لو ذهبت السلسلتان الى غير النهاية تدرج مساواة الجزئ مع الكل فلا بد ان توجد
 في الاولى مرتبة ليست بازائها مرتبة من الثانية فتكون الثانية متناهية فتكون الاولى ايضا كذلك فتم التقرير وانفع
 توهم انه تدليس مثالي وبهذه اظهر ان هذا البرهان كما يجري في الكميات والمتكيمات كذلك يجري في المجردات كالعقول
 والنفس المشاركة عن الابدان لجرى ان التقرير المذكور في كل موضع نفرض السلسلتين على النسخ المذكور فما قال العلامة
 الجوزي بعد ما اراد بالتطبيق ما يعجز في العلوم التعليمية وكانك قد دريت بما دعيت من معنى التطبيق ان هذا
 البرهان انما يجري في الماديات والتمسك به في البطلان التسلسل في العلل لاثبات المبدأ الاول من تشوشت
 المتأخرين انتهى واپيد بقول رئيس الصناعة في الشفا بما النظر في الامور الغير الطبيعية وانما بل تكون غير متناهية
 في العدد فليس الكلام فيها لا نقا بهذا الموضوع ولا شئ من هذه البراهين يتناول ذلك انتهى يخفى جدا منشوء الوقوع
 في رتبة التقليد البحث كيف وسائط اجزاء برهان التطبيق ليس الا فرض السلسلتين وحكم العقل بان احدهما
 زائدة على الاخرى لا محالة حكما مطابقا لنفس الامر وهو كما يمكن في الكميات كذلك يمكن في المجردات وعلمى اي ضرورة
 دعته الى انه اراد اولا من التطبيق ما يتبادر في العلوم التعليمية من ايقاع المحاذاة في الخارج او الوهم بين تجا
 من الكميات بالذات او بالعرض بحيث اذا اخذ من احدهما بعض معين تحللى او تاليفى واقع في امتداد الاتصال
 والاتساق كان مجزأة بعض معين بمثل من الآخر ثم اضطر الى تخصيصه بالماديات فان اراد من ذلك
 تجديد الاصطلاح فلا مشاحة والافا لتطبيق مجسدى في الماديات والمجردات جميعا بلا فرق
 كما لا يخفى على من لا نظر دقيق وكلمات الشيخ الرئيس في هذا الباب وقعت متعارضة فان العبارة المذكورة
 تدل على تخصيص الماديات وعبارته في موضع آخر من الشفا وفي النجاة تدل على تعميمه في كل ما لا يتبع وهو انما

فصل في بيان ما هو المشي في المشي

لا بد من وجود سلسلتين
 واحدة تفر منها سلسلته اخرى بنقصان واحد من المراتب فاندفع ما يتوهم ان مدار جريان التطبيق على وجود سلسلتين
 غير متناهيتين ولو التزم احد ان توجد سلسلته واحدة غير متناهية فلا يجري هذا البرهان هناك قوله لا بد من مساواة الناقصة مع الزائدة
 لا يقال لعل اعطية الكل عن الجزر مختصة بالسلسلة المتناهية واما في السلسلة الغير المتناهية فلا يلزم ذلك لعدم تناسلي السلسلتين الصغير
 والكبير لاننا نقول في منع المقدمه الوجدانية البديهية وهي قولنا الكل اعظم من الجزر وبل هذا لا نقول المشككين ان ذنب الطاووس اعظم
 من الطاووس فالجزر اعظم من الكل قوله والاى ان لم يكن بازاو كل مرتبة من الكبرى مرتبة من الصغرى قوله لا استواء المبدأ فلا تقو الزيادة
 على المبدأ قوله وانظام الاوساط لهما اى ليس خلل في ما بين طرفي السلسلتين فلا تقو الزيادة هناك ايضا قوله لكوننا زائدة عليها
 بواحدة والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهي مقدار كان او هو ذلك تشبه بالمبدأ به وقد جعلنا اقله من العلوم المتناهية
 قوله كيف وقد قالوا آه قال بعض المتأخرين لا مجال لهم للنفوذ بهذا لوجرى برهان التطبيق في الاجزاء المقدارة للجسم المتناهي
 فلا مانع من جريانه في الاجزاء المتناهية بل المتناهي ايضا لان اجزائه ايضا غير متناهية بحسب الجسم والفرق فيبطل به حسب كمال
 القائلين بكون الجسم متصلا في نفسه انتهى اقول ليس ضم اجزاء البرهان في الاجزاء بحسب التشاؤم فقط بدون فرضها وانتم اعلموا حتى
 يرد عليه ما ذكره بل غرض ضم اجزائه فيها بعد فرضها وانتم اعلموا كما يشهد به قول الفاضل المحشي بفرضها وظاهر ان اجزاء الجسم الغير المتناهي المقدارة
 وان فرضت لا تكون غير متناهية بالفعل فلا يجري فيها البرهان بخلاف اجزاء الجسم الغير المتناهي فانها تكون غير متناهية بعد فرضها وانتم اعلموا
 فيجري البرهان فمرقس احد هما على الآخر فقد غفل عن هذه الحقيقة قوله مع انها ديمية غير موجودة بالفعل وهذا لا يمكن للواجب الاجزاء
 التحليلية ايضا كما لا يمكن الاجزاء الحدية لانها بين صرافة القوة وموحضة الفعل فكيف توجد في من هو بالفعل من كل وجه قوله والا لزم الخ
 حاصله لو كانت اجزاء الجسم الغير المتناهية مع عدم تناسلها بموجودة بالفعل لزم ان يكون الجسم المتناهي المقدار القابل للانقسامات
 الغير المتناهية عند الحكم بمتضمنه للاجزاء الغير المتناهية بالفعل واللازم باطل فاللزم منه اما المساواة فلا لا الجسم المتناهي يكون جزءا من
 الجسم الغير المتناهي في فعلية جميع اجزائه الكل تستلزم فعلية جميع اجزائه و هو ظاهر ففعلية اجزاء الجسم الغير المتناهي المفروضة تستلزم
 اجزاء الجسم المتناهي مع كونها غير متناهية واما بطلان اللازم فلجريان برابريه ابطال المتناهي فيما مع انه خلاف الازم ايضا قوله كما
 من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل اقول فيه مسامحة واضحة فان التركيب نيا في التحليل والاجزاء التحليلية غير التركيبية فعلي تقدير كون الاجزاء
 التحليلية مع عدم تناسلها بموجودة بالفعل لا يلزم تركب الجسم منها بل تضمنه عليها كما ذكرنا سابقا قوله لكونه مفضيا الى عدم تناسلها
 اقول فيه خطأ ظاهر فان الاجزاء التحليلية اذا اخذت غير متناهية لا تكون الامتناعية كالنصف ونصف النصف ونصف النصف
 وبكذا والاجزاء التناقضية لا يلزم من اجتماعها الا المقدار المتناهي نعم لو كانت متساوية او متزايدة للزم ذلك بلا ريب كما لا يخفى على من
 فطر سليمة قال الحق اله واني في حاشي شرح التجويد المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه اما
 اذا كانت متناقضة فلا الاتري ان اجزاء الفاعل المتداخلة بمعنى نصف ونصف ونصف وكذا المفروضة موجودة لم يحصل منها الا الذراع والجسم
 انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقضة قوله اى التي يحصل منها مقدار الجسم او رد عليه بعض الناظرين بان النصف والثالث والرباع
 وغيره اجزاء تحليلية غير موجودة بالفعل فلا معنى لحصول مقدار الجسم بهذه الاجزاء التي لا وجود لها الا بعد التحليل ايضا والحاصل بان المقدار الجسمي
 تركيبية موجودة بالفعل انتهى اقول لا دور ولا دور ولا الاعلى زعم من ان المقدار بهذا المقدار الذي اصاب عند التركيب في قبيل

لا بد من وجود سلسلتين
 واحدة تفر منها سلسلته اخرى بنقصان واحد من المراتب فاندفع ما يتوهم ان مدار جريان التطبيق على وجود سلسلتين
 غير متناهيتين ولو التزم احد ان توجد سلسلته واحدة غير متناهية فلا يجري هذا البرهان هناك قوله لا بد من مساواة الناقصة مع الزائدة
 لا يقال لعل اعطية الكل عن الجزر مختصة بالسلسلة المتناهية واما في السلسلة الغير المتناهية فلا يلزم ذلك لعدم تناسلي السلسلتين الصغير
 والكبير لاننا نقول في منع المقدمه الوجدانية البديهية وهي قولنا الكل اعظم من الجزر وبل هذا لا نقول المشككين ان ذنب الطاووس اعظم
 من الطاووس فالجزر اعظم من الكل قوله والاى ان لم يكن بازاو كل مرتبة من الكبرى مرتبة من الصغرى قوله لا استواء المبدأ فلا تقو الزيادة
 على المبدأ قوله وانظام الاوساط لهما اى ليس خلل في ما بين طرفي السلسلتين فلا تقو الزيادة هناك ايضا قوله لكوننا زائدة عليها
 بواحدة والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهي مقدار كان او هو ذلك تشبه بالمبدأ به وقد جعلنا اقله من العلوم المتناهية
 قوله كيف وقد قالوا آه قال بعض المتأخرين لا مجال لهم للنفوذ بهذا لوجرى برهان التطبيق في الاجزاء المقدارة للجسم المتناهي
 فلا مانع من جريانه في الاجزاء المتناهية بل المتناهي ايضا لان اجزائه ايضا غير متناهية بحسب الجسم والفرق فيبطل به حسب كمال
 القائلين بكون الجسم متصلا في نفسه انتهى اقول ليس ضم اجزاء البرهان في الاجزاء بحسب التشاؤم فقط بدون فرضها وانتم اعلموا حتى
 يرد عليه ما ذكره بل غرض ضم اجزائه فيها بعد فرضها وانتم اعلموا كما يشهد به قول الفاضل المحشي بفرضها وظاهر ان اجزاء الجسم الغير المتناهي المقدارة
 وان فرضت لا تكون غير متناهية بالفعل فلا يجري فيها البرهان بخلاف اجزاء الجسم الغير المتناهي فانها تكون غير متناهية بعد فرضها وانتم اعلموا
 فيجري البرهان فمرقس احد هما على الآخر فقد غفل عن هذه الحقيقة قوله مع انها ديمية غير موجودة بالفعل وهذا لا يمكن للواجب الاجزاء
 التحليلية ايضا كما لا يمكن الاجزاء الحدية لانها بين صرافة القوة وموحضة الفعل فكيف توجد في من هو بالفعل من كل وجه قوله والا لزم الخ
 حاصله لو كانت اجزاء الجسم الغير المتناهية مع عدم تناسلها بموجودة بالفعل لزم ان يكون الجسم المتناهي المقدار القابل للانقسامات
 الغير المتناهية عند الحكم بمتضمنه للاجزاء الغير المتناهية بالفعل واللازم باطل فاللزم منه اما المساواة فلا لا الجسم المتناهي يكون جزءا من
 الجسم الغير المتناهي في فعلية جميع اجزائه الكل تستلزم فعلية جميع اجزائه و هو ظاهر ففعلية اجزاء الجسم الغير المتناهي المفروضة تستلزم
 اجزاء الجسم المتناهي مع كونها غير متناهية واما بطلان اللازم فلجريان برابريه ابطال المتناهي فيما مع انه خلاف الازم ايضا قوله كما
 من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل اقول فيه مسامحة واضحة فان التركيب نيا في التحليل والاجزاء التحليلية غير التركيبية فعلي تقدير كون الاجزاء
 التحليلية مع عدم تناسلها بموجودة بالفعل لا يلزم تركب الجسم منها بل تضمنه عليها كما ذكرنا سابقا قوله لكونه مفضيا الى عدم تناسلها
 اقول فيه خطأ ظاهر فان الاجزاء التحليلية اذا اخذت غير متناهية لا تكون الامتناعية كالنصف ونصف النصف ونصف النصف ونصف النصف

لا بد من وجود سلسلتين
 واحدة تفر منها سلسلته اخرى بنقصان واحد من المراتب فاندفع ما يتوهم ان مدار جريان التطبيق على وجود سلسلتين
 غير متناهيتين ولو التزم احد ان توجد سلسلته واحدة غير متناهية فلا يجري هذا البرهان هناك قوله لا بد من مساواة الناقصة مع الزائدة
 لا يقال لعل اعطية الكل عن الجزر مختصة بالسلسلة المتناهية واما في السلسلة الغير المتناهية فلا يلزم ذلك لعدم تناسلي السلسلتين الصغير
 والكبير لاننا نقول في منع المقدمه الوجدانية البديهية وهي قولنا الكل اعظم من الجزر وبل هذا لا نقول المشككين ان ذنب الطاووس اعظم
 من الطاووس فالجزر اعظم من الكل قوله والاى ان لم يكن بازاو كل مرتبة من الكبرى مرتبة من الصغرى قوله لا استواء المبدأ فلا تقو الزيادة
 على المبدأ قوله وانظام الاوساط لهما اى ليس خلل في ما بين طرفي السلسلتين فلا تقو الزيادة هناك ايضا قوله لكوننا زائدة عليها
 بواحدة والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهي مقدار كان او هو ذلك تشبه بالمبدأ به وقد جعلنا اقله من العلوم المتناهية
 قوله كيف وقد قالوا آه قال بعض المتأخرين لا مجال لهم للنفوذ بهذا لوجرى برهان التطبيق في الاجزاء المقدارة للجسم المتناهي
 فلا مانع من جريانه في الاجزاء المتناهية بل المتناهي ايضا لان اجزائه ايضا غير متناهية بحسب الجسم والفرق فيبطل به حسب كمال
 القائلين بكون الجسم متصلا في نفسه انتهى اقول ليس ضم اجزاء البرهان في الاجزاء بحسب التشاؤم فقط بدون فرضها وانتم اعلموا حتى
 يرد عليه ما ذكره بل غرض ضم اجزائه فيها بعد فرضها وانتم اعلموا كما يشهد به قول الفاضل المحشي بفرضها وظاهر ان اجزاء الجسم الغير المتناهي المقدارة
 وان فرضت لا تكون غير متناهية بالفعل فلا يجري فيها البرهان بخلاف اجزاء الجسم الغير المتناهي فانها تكون غير متناهية بعد فرضها وانتم اعلموا
 فيجري البرهان فمرقس احد هما على الآخر فقد غفل عن هذه الحقيقة قوله مع انها ديمية غير موجودة بالفعل وهذا لا يمكن للواجب الاجزاء
 التحليلية ايضا كما لا يمكن الاجزاء الحدية لانها بين صرافة القوة وموحضة الفعل فكيف توجد في من هو بالفعل من كل وجه قوله والا لزم الخ
 حاصله لو كانت اجزاء الجسم الغير المتناهية مع عدم تناسلها بموجودة بالفعل لزم ان يكون الجسم المتناهي المقدار القابل للانقسامات
 الغير المتناهية عند الحكم بمتضمنه للاجزاء الغير المتناهية بالفعل واللازم باطل فاللزم منه اما المساواة فلا لا الجسم المتناهي يكون جزءا من
 الجسم الغير المتناهي في فعلية جميع اجزائه الكل تستلزم فعلية جميع اجزائه و هو ظاهر ففعلية اجزاء الجسم الغير المتناهي المفروضة تستلزم
 اجزاء الجسم المتناهي مع كونها غير متناهية واما بطلان اللازم فلجريان برابريه ابطال المتناهي فيما مع انه خلاف الازم ايضا قوله كما
 من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل اقول فيه مسامحة واضحة فان التركيب نيا في التحليل والاجزاء التحليلية غير التركيبية فعلي تقدير كون الاجزاء
 التحليلية مع عدم تناسلها بموجودة بالفعل لا يلزم تركب الجسم منها بل تضمنه عليها كما ذكرنا سابقا قوله لكونه مفضيا الى عدم تناسلها
 اقول فيه خطأ ظاهر فان الاجزاء التحليلية اذا اخذت غير متناهية لا تكون الامتناعية كالنصف ونصف النصف ونصف النصف ونصف النصف

انتزاعه عن الكل فليس بين الجزر والكل اتحاد في الوجود اصلا انتهى كلامه بعبارة قال بعض المتأخرين ^{ورد} على الفاضل المحشي انه قد رجع الكلام
 على جوابه من دون ان يتدبر في كلام الشارح وبتعمق في بواطنه اما اوله فلان كلامه لا ينطبق على كلام الشارح اصلا لانه ينبغي للاتحاد بين
 الكل والجزر وكذا بين الاجزاء المقدارية غير متحدة اصلا فلان صحة انتزاع الجزر المقداري عن الكل
 ليس اتحادا اصلا اذ الاجزاء المقدارية غير متحدة اصلا فليس لها وجود واحد حتى يكون اتحادا واما وجودها بعد خروجها من القوة ^{الفضل}
 فهو متعدد ولو كان اتحادا فهو اتحاد في الوجود فيتحقق مناط الكل اذ مناطه ليس الا الاتحاد في الوجود واما ثلث فلان القول
 بان هذا القدر من الاتحاد غير كاف لصحة التحمل تسليم لا يرد اذ يحصل لا يرد ان المشهور في تعريف التحمل للاتحاد في الوجود قد قدم بناء عليه صحة التحمل
 بين الاجزاء المقدارية فقامل محل الكلام وجهاست احصله انتهى كلامه وتمامه اقول ما اسنده الى الفاضل المحشي فهو مسند اليه بانه
 فهو منقلب عليه الخدشات الثلاثة التي اوردنا على كلام الفاضل المحشي كلما مردودة مطردة اما الاولى فلانهم قد يسمون كون الكل بحيث
 ينتزع عنه الاجزاء ايضا اتحادا كما يدل عليه كلام السيد المحقق في حاشية الحاشية وانكاره مكابرة محضه وخفلة عن كلمات القوم لكنه
 غير الاتحاد الذي يكون بين المحمول والموضوع ومناط التحمل والمنفي بقول السيد المحقق فليس بين الجزر والكل اتحادا فلان الثاني في ذلك
 بقول الفاضل المحشي وهذا القدر من الاتحاد آه هو الاتحاد الاول ويشير اليه قول السيد المحقق في العبارة المذكورة ذلك الوجود هو كون ^{الكل}
 ايضا فكلام الفاضل المحشي توضيح لم الشارح وتحقيق لا تصحيف له وتحريف ومن هنا ظهر ان دفع الثانية ايضا وقوله لو كان اتحادا
 اتحادا في الوجود الخ غير صحيح لما عرفت من ان مناط التحمل انما هو الاتحاد بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول الموجود ههنا هو الاول ودون الثاني
 واما الثالثة فلان قوله وهذا القدر آه دفع لا يرد لا تسليم له اذ يحصل لا يرد ان المشهور في تعريف التحمل هو الاتحاد في الوجود فلو لم يصح حمل بين الاجزاء
 والكل وحاصل دفعه ان المراد بالاتحاد في الوجود الواقع في تعريف التحمل هو الاتحاد الذي يكون مناطه صحة التحمل ههنا ليس بالاتحاد الا
 كون الكل منشأ للانتزاع وهذا القدر من الاتحاد لا يكفي لصحة التحمل هذا كله ظاهر لمن له ادنى فطنة ولقد احسن في التمايز حجة وعجوبة من
 المراد بقوله محل الكلام وجهاست احصله قوله فليس بهذا القدر ان يكون المشتق منتزعا من الموصوف فانه لو كان هذا القدر كافيا لحمل
 المشتقات على الموصوفات لكان كافيا في ما نحن فيه ايضا اذ لا فارق بينما قوله دون ما نحن فيه وفي المبادي اي ليس لك الا بالبداهة
 بالبداهة في ما نحن فيه وبالكل والاجزاء وفي المبادي فلنجد الا يوجد التحمل لا بد ولا في المبادي قوله كما قالوا في التحول فانه من تفسير شي في علم
 احد منهم بما يشفي ويغني فنتهم من فسر باختصاص شي بشي بحيث تكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر وبر عليه من وجهه انما انه لا يصح
 على حلول اعراض المجرىات فيها لانه لا يشترط اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرى وغير الاشارة العقلية الى اعراضها فان العقل
 يميز كل واحد منهما عن الآخر والجواب عنه بان المقصود انما هو تعريف حلول الجواهر فعدم صدق على حلول العرض غير مضر ليس بشي وكذا الجواب
 بان الاشارة اعم من الحقيقة والتقديرية واعراض المجرىات وان لم تكن اشار اليها بالاشارة الحسية الحقيقة لكنها اشار اليها بالاشارة
 التقديرية البتة ومنها انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كالنقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والجسم في الجوهر بان الاشياء
 قصد الى الاطراف عين الاشارة الى محالها متبعا وبالعكس لا ينفك كما لا يخفى ومنها انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة عن بعضها ^{باعتبار}
 بعضها في بعض واللازم باطل ودفعه بان مجرد الاتحاد في الاشياء لا يكفي لحصول التحول بل لا بد من الاختصاص بالاعتبار كما ذكره الفاضل
 السبكي في شرح المبادي ^{مبني} على التحريف آخر وتتهم من فسر بكون الشيء حالاً في الشيء بحيث تحت الاشارة اليها تحقيقا كما في حلول الاعراض

٢١٣
 فليس بين
 بل لا بد
 لا بد
 بالبداهة
 دون ما نحن فيه
 وفي المبادي
 طالع
 على تفسير
 حاشية
 ح ١٢
 منه
 في التعليق
 غلام

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible][illegible]

سرت في الاسلام بل قد جرت عادة المصنفين حديثا وقد يما بنهم لكثرون الكلام في احوال تصنيفاتهم وحصل لهم الاعيار في اواخرها ليقا
واما استراض عن هذا الصنع قوله مع قطع النظر عن المحاصل ان كون الاجزاء مختلفة في الحقيقة ينافي وحدة الوجود ولما من
ان تعدد الوجود وتعدد منوط تعدد المضاف اليه وتعدد مع قطع النظر عن ذلك ينافي وحدة الاتصال ايضا كما ذكره بهمنيار فان
المتنى انه في الحقيقة لا يكون بينها اتصال وانما تكون بينهما وحدة بالتمام في حقيقة في شرح عيون الحكمة والمحاكمات وغیرهما قوله
فمخصص التحليل يعني تخصيصا خروصا في الجزئية بالجزء التحليل كما يفهم من قول هذا القائل ان ذات الجزء التحليل آه قوله ليس على معنى
فيه إشارة الى انه يمكن ان يقال ليس التخصيص حترز ايل التفاقيل المناسبة المقام قوله تخصيص الاعداد الخ فاندفع ما ورد بان
البيان لما كان جاريا في المعدودات ايضا فوجه التخصيص بالاعداد قوله واما المعدودات فبواسطة هذه المقدمة مشتهرة وحين هو
الغلاسة وارور عليها بعضهم وتبعه بعض الناظرين بان العدد عرض فلا بد ان يتأخر عن وجود المعروض فلو كان جروضا العدد منشأ
لنكسر الحقائق وتعددها لم يكن تكون الحقائق كلها في مرتبة ذاتها متحدة فيلزم كون المقولات حقيقة واحدة في حدود ذاتها اول
الحقائق في حدود ذاتها لا تكون مختلفة متعددة الا اذا كانت مناشي لانترج العدد والكتبة منبافا لاقلية والاكثرية والوحدة والعدد
كلها في الحقيقة من صفات العدد والمعدود من حيث كونه منشأ لانترج المعدودات في حدودها لا تتصف بشي منها وهذا الحق
لا ريب فيه ونظير هذا ما ذكر الحكماء في بحث الزمان ان المتصف بالتقدم والتأخر بالذات هو الاجزاء الزمانية والزانيات متصفة
بها بالعرض فذوق للنظر قوله فلو ترك آه الاول ولو ترك قوله فلا يثبت آه اي اذا جازنا فلا يثبت الترتيب بين تلك الاعداد
فلا تبطل الازالة قوله اراد بالليل ما هو اعظم آه فاندفع ما ورد من ان قول السيد الحق والاستدلال عليه آه ينافي دعوى اليه بانه
الصادرة عن المصنف وقيل لبعض الافاضل مورد اعلى افاضل المحشي هذا الكلام يدل على ان الاستدلال على الشيء يقتضي حصوله بال
فأراد المعنى الاعلى من تعني من لفظ الاستدلال على طريق عموم المجاز باطل لان النظرية لا توجد في التنبية فانه للتخصيص والتنبيه لازالة
الخفا وانتهى اقول هذا الكلام لا يدرى محصله فان اقتضاه الاستدلال التحصيل والتنبيه لازالة الخفا ولا ينافي ارادة المعنى العالم لشمس
لها فان قلت على هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز عندهم قلت هذا الجمع جائز وغير المحذور معنى آخر كما لا يخفى على الماهر قوله
فان الله ليل محض بالمفردات الخ ولم نذكره في الدليل بما يتركب من مقدمتين للتأدي الى جمول التنبية بما يتركب من مقدمتين لازالة
الخفا وتحقيق هذين التعريفين ذكرته في الهدية المختارة شرح الرسالة العنصرية قوله لان الشيء لا يترتب آه هذا عجيب جدا فان العلول
يترتب على عاتيه من العلل المتبادلة ولا يمتنع بدونها فبين التوقف بمعنى لولاه لا متنع وبين الترتيب عموم وخصوص مطلقا
فالقول بازالة الترتيب الاعلى لا يمكن بدون كما صدر عن السيد الحق في حاشية التنبيه الجملية واقفي اثره تلميذه القاضي صاحب
الكوفا موسي وتبعها الفاضل المحشي بالقطع اذ قال بعض الناظرين انهم اتفقوا على ترتيب العلول على العللة مع تجزئهم تعدد العلل المستقلة على
محلول واحد شخصي لوعلى التعاقد ان كبدا في العلول بترتيب على كل واحد منها وليس متعابدا ون كل واحد منها انتهى اقول اسفله
ولان كان عين ما ذكرنا لكنه انخط في قوله ولو على التعاقب كما لا يخفى قوله متعابدا فضاء اليل وما يوصف بها كالوجود والذهني الوجود
الخارجي ووجوده بحدوده وجوده وغير ذلك قوله ولما اقول لو قال مع ما لم يكن او كما مر قوله وذكرنا قبله من ان الثاني في المعززة
المقدمة انما هو بطلان المجامعة صدقنا لا بقاء وقد مر تفصيله قوله يعني انا لا نسله آه اقول الاول ان اغيره لا يرد بان معنى مستغنى

سرت في الاسلام بل قد جرت عادة المصنفين حديثا وقد يابنهم كثيرا في الكلام في ما دأبوا عليه من تصنيفاتهم وحصل لهم الاعيار في اواخرها لينا
واما ليست براض عن هذا الصنع قوله مع قطع النظر عن التحاصل ان كون الاجزاء مختلفة في الحقيقة ينافي وحدة الوجود ولما من
ان تعدد الوجود وتعدد منوط تعدد المضاف اليه وتعدد مع قطع النظر عن كونها في وحدة الاتصال ايضا كما ذكره بهمنيار فان
المتى افقة في الحقيقة لا يكون بينهما اتصال وانما يكون بينهما وحدة بالتماس تحقيقه في شرح عيون الحكمة والمجتمعات وغيرها قوله
فخصيص التحليل يعني تخصيص ما خروصه الجبرية بالجزء التحليلي كما لا يفهم من قول هذا القائل ان ذات الجزء التحليلي آه قوله ليس ينبغي
فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ليس تخصيص آخر ازيل التفات لما سببه المقام قوله تخصيص الاعداد الخ فان دفع ما اورد بان
البيان لما كان جاريا في المحدودات ايضا فاما وجه تخصيص الاعداد قوله واما المحدودات فبواسطتها هذه المقدمة مشتقة من مجموع
الفلاسفة وادور عليها بعضهم وتبعية بعض الناطرين بان العدد عرض فلا بد ان يتاخر عن وجود المعروض فلو كان عرضا لحدود منشأ
لشأنه التحاق وتعدد بالزم ان يكون الحقائق كلها في مرتبة ذاتها متحدة فيلزم كون المقولات حقيقة واحدة في حدود ذاتها اول
الحقائق في حدود ذاتها لا تكون مختلفة متعددة الا اذا كانت مناشي لانتزاع العدد الكثير منها فالاقلية والاكثارية والوحدة والتعدد
كلها في الحقيقة من صفات العدد والمحدود من حيث كونه منشأ لانتزاع المحدودات في حدودها لا تتصف بشي منها وهذا امر
لاريب فيه وتفسيره ما ذكره الحكماء في بحث الزمان ان المتصف بالتقدم والتاخر بالذات بهما الاجزاء الزمانية والزمانية متصفة
بهما بالعرض فدرق النظر قوله فلو ترك آه الاولى ولو ترك قوله فلا ثبت آه اي اذا جاز ان فلا ثبت الترتيب بين تلك الاسماء
فلا تبطل الا لازمة قوله اراد بالليل ما هو اعظم آه فان دفع ما اورد من ان قول السيد الحق والاستدلال عليه آه ينافي دعوى البديهة
الصادرة عن المصنف وقال بعض الافاضل مورد اعلى الفاضل المحشي هذا الكلام يدل على ان الاستدلال على الشيء يقتضي حصوله بال
فانما للمعنى الاعلى المشايخ التنبية من لفظ الاستدلال على طريق عموم المجاز باطل لان النظرية لا توجد في التنبية لانه لا يتنبى لالزامة
الخفا وانتى اقول هذا الكلام لا يدرى محصله فان اقتضاء الاستدلال التحصيل التنبية لالزامة النسخ ولا ينافي ارادة المعنى العالم الشال
لما فان قلت على هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز عندهم قلت هذا الجمع جائز وغير الجائز يعني اخرا كما لا يخفى على الماهر قوله
فان الليل محقق بالنظريات الخ ولما عرفوا الليل بما يتركب من مقدمتين للتأدي الى مجموع التنبية بما يتركب من مقدمتين لالزامة
الخفا وتحقيقه من التعريفين في كرت في السدية المختارية شرح الرسالة العنصرية قوله لان الشيء لا يترتب آه هذا عجيب جدا فان الحلول
يترتب على عاتية من الحل المتبادلة ولا يمتنع بدونها فبين التوقف بمعنى لولاه لا يمنع وبين الترتيب عموم وخصوص مطلقا
فالقول بالذات لا يترتب الا على ما لا يمكن بدونها كما صدر عن السيد الحق في حواشي حاشية التنبية بجمالية واقفي اثره لميزة القاضي
الكوفاموسي وتبعها الفاضل المحشي بالليل قطعا وقال بعض الناطرين انهم اتفقوا على ترتيب المعلول على العلة مع تجزئتهم تعدد الحل المستقلة على
محلول واحد يخص لوعلى التعاقب التبادل فالمحلول يترتب على كل واحد منها وليس متعاقبا وكن كل واحد منها انتى اقول مستق
ولان كان عين ما ذكرنا لكنه اخفى في قوله ولو على التعاقب كما لا يخفى قوله مستقدا متضاف اليها ولو اوصفت بها كالوجود الذي هو الوجود
الخارجي ووجوده في الوجود وغير ذلك قوله لما امر اقول لو قال مع ما لم يكن او كما مر قوله وكذا ما قبله من ان الشاخصية
المقدمة انما هو لطلال المجامعة صدقوا لبقا وقد تم تفصيله قوله يعني اننا لاسلم آه اقول الاولى ان يعبر الارباد بان على

(Faint handwritten text from another page)

منه فاعلم
منه فاعلم
منه فاعلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَطْبَعُ زَيْنِ الدِّينِ وَكَانِيُو مَطْبُوع

10/10/10

[illegible]

تمت مستطاب الملك الوهاب بن محمد المحرم سنة ثمانين بعد الف مائتين من هجرة
سيد الانام وقد تمتم المعنى بطبع وعلامته على اني اعلمه طبع في المطبعة النظامية لا غير

عاشية الجاشنيد
قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
عاشية الجاشنيد
قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
عاشية الجاشنيد
قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

فلا وجه للعلم المتعلق بالصورة العلمية جزئيات متعددة كما لا يخفى انتهى **اقول** لا يخفى على من له ادنى مسكة ان المحشى هنا
 هذا القيد لم يرفع الايراد الوارد بعلم الصورة العلمية بالمراد بالعلم العلم الكلي وعلم الصورة العلمية ليس كليا تحته افراد بل هو جزئيات
 متعددة كما سيصرح به واما العلم المحشورى فهو خارج عن قول السيد المحقق فيحقق كل فرد منه كما ذكره هو وادفقه فيه المحشى ايضا حيث
 قال بعيد هذا العلم المحشورى فاقد للثبوت الكلي اى قوله لا يباح كل فرد منه الخ وهذا ان بصوت عال على ان المحشورى انما يخرج
 من قوله يتحقق كل فرد منه لاس من قيد الكلي فانه لو كان مطلوبه اخراج المحشورى بهذا القيد وكان غرضه من ازيد هذا القيد اخراج العلم
 المحشورى مطلقا لقال العلم المحشورى ليس بكلي فظهر ان القول بان المحشى انما زاد هذا القيد لخراج العلم المحشورى كما صرح عن النظم
 اقرارا وبجنى قوله وهذا نص على ان العلم المحشورى عند المحشى لا يكون كليا الخ فانه لم يثبت مما سبق الا ان علم الصورة العلمية ليس
 بعلم كلى له افراد بل جزئيات متعددة لان العلم المحشورى ليس بكلي فان العلم المحشورى ليس مخصصا في علم الصورة العلمية وليس فيه
 ايضا حتى يكون حكمه بل له افراد اخر ايضا كعلم الباري بنفسه واخر وعلم النفوس بذواتها وعلم العقول بانفسها فكيف يلزم
 عدم كون الصورة العلمية كليا عدم كون العلم المحشورى كليا فظهر ان قوله وهذا النص لا يرتبط بما قبله ولا يجب منه الاستدلال بقوله
 اذ لو كان العلم المحشورى كليا فلا يخرج العلم المتعلق بالصورة العلمية فانه ايضا كلى على هذا التقدير الخ فان العلم المحشورى ليس مخصصا في علم الصورة
 ولا عين له حتى يلزم من كليتته بل علم الصورة جزئى من جزئيات العلم المحشورى فان له افراد اخر ايضا بل هذا لا كما يقال لان
 ليس بكلى اذ لو كان كليا لكان زيدا ايضا كليا والحاصل ان علم الصورة العلمية ليس بكلى ومقصود المحشى من زيادة قيد الكلى انما هو اخراجه
 العلم المحشورى فاستبنا ركاكة قوله في القيدية لو كان المراد الخ وهذا هو المراد المتعقب ثم قال فثبت ان العلم المحشورى عند المحشى ليس بكلى والعلم المحشورى كلى
 وان من ادخله اخراجه العلم المحشورى عن المقسم باعتبار قيد الكلى انتهى قول سادات العلم المحشورى ليس بكلى الى المحشى فترية بلا مرتبة اذ لم يقم ان المحشى لاهل حجة ولا اشارة
 نعم هو قائل بعدم كليتته علم الصورة العلمية واين من ذلك وليس من ادخله اخراجه العلم المحشورى عن المقسم عند المحشى اعتبار قيد الكلى فيه كما زعمه بل فقد السلب الكلى
 كما صرح به المحشى فساد الشجر بى عن فساد الشجر ثم قال مشير الى ما ثبت في زعمه وهذا لا يصلح توجيهها الكلام الشارح اما اوله فانه لو كان المراد
 بالعلم المتجدد العلم الكلى لكان قوله يتحقق كل فرد منه مستدركا لا دخل له في اخراج العلم المحشورى اصلا اذ العلم المحشورى يخرج
 بقيد الكلى ولو كان العلم المحشورى ايضا كليا فلا يخرج العلم المتعلق بالصورة العلمية عن المقسم بقيد الكلى كما عرفناك التفادى لاصل
 ان الشارح اخراجه العلم المحشورى عن المقسم بقوله يتحقق كل فرد منه وعلى ما ذكره المحشى يكون هذا القول مستدركا واما ثانيا فلان قول
 الشارح والعلم المحشورى وان كان بعض افراده يدل دلالة ظاهرة على ان العلم المحشورى ايضا كلى وله افراد ولكن جميع افراده
 ليس متحققا بعد تحقق الموصوف والمقسم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فعلم ان قيد الكلى في المقسم مستدرك لا دخل له
 في اخراج العلم المحشورى واما ثانيا فلانه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلى والعلم المحشورى لا يكون كليا له افراد بل يكون جزئيات
 متعددة كما توهمه المحشى فلا حاجة الى هذا القول اصلا وهذا معنى قول صاحب الحاشى بل كان كفى للشارح الخ انتهى **اقول** لا يخفى
 على المطلع على ما ذكرنا ان دعوى عدم النطباق لتقرير المحشى على كلام السيد المحقق دعوى بلا دليل وان كل وجه من الوجوه المسطوقة
 ركيك جدا ولا باس لوزننا التفصيل تنبيها لاذنان القاصرين ومنشيطا للماهرين اما الوجه الاول فلان استدراك قوله يتحقق
 كل فرد منه موقوف على خروج العلم المحشورى بقيد الكلى كما زعمه وقد علمناك ثم بينا لك على انه لم يخرج من قيد الكلى لاعتد

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من هدانا الى مصباح الدجى صهل على هداية الورى هو على آله وصحبه مزبلى الدجى وبعد هذا التعليق اجد سميت بنور الهدى
لحكمة لواء الهدى علقت على بعض مواضع لواء الهدى مما كثر فيه الشعب وزلت فيه الاقلام من كل حدب ايفاء لما وعدت
فى مصباح الدجى حين التمس منى بعض الطلبة واشار اليه بعض الكلمة ولن ردنا الكلمة فسوف يقبلها الطلبة قوله هو العلم
قال بعض النظار بن سلمه الله تعالى فى قدسية أنت تعلم انه لو كان المراد بالعلم التجرد العلم الكلى كما توجه المحشى فلا حاجة الى اخرج
العلم الحضورى الى قوله يتحقق كل فرد منه بعد تحقق موصوفه وايضا يصير قوله لكن جميع افراده لغوا على هذا التقدير بل كان فى الشراح
ان يقول المراد بالعلم المتجد العلم الكلى وهو ليس الا العلم الحضورى ليس بكلى فقد استبان ان توجيه كلام الشارح بهذا الوجه
لا ينطبق على عبارة سوار كان المراد بالبعدية فى قوله بعد تحقق موصوفه البعدية الذاتية او الزمانية انتهى ولما تعقب عليه فى
هداية الورى بان ما هو منشأ الانكشاف ليس الا امر شخصيا سوار كان علما حصوليا او حضوريا وليس الامر الكلى فى الحصول الا
القدر المشترك بين الصور الخاصة التى هى علوم حصولية فذلك الامر المشترك بين العلوم الحضورية امر كلى فما الفارق بينهما انتهى
تكلف أولا فى حاشية الجديدة لتصحيح قوله المتعقب عليه عبارات مطبوعة لا طائل تحتهما وانما يدفع التعقب المذكور لادفع لرفق
اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة انه انما زاد المحشى فى المقسم قيد الكلى لدفع النقض الوارد بالعلم المتعلق بالصورة العلمية او يصدق
عليه انه يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف مع انه علم حضورى ووجه الدفع على زعمه بازدياد هذا القيد ان العلم المتعلق بالصورة العلمية
ليس ام كليا له افراد بل هو جزئيات متعددة كما سيصح به وبذا النص على ان العلم الحضورى عند المحشى لا يكون كليا اذ لو كان الحضور
كليا فلا يخرج العلم المتعلق بالصورة العلمية عن المقسم بقيد الكلى لانه ايضا كلى على هذا التقدير مع انه اسند اخرج العلم المتعلق بالصورة
العلمية الى هذا القيد وبالجمله لا يصح اخرج العلم المتعلق بالصورة العلمية عن المقسم بقيد الكلى الا اذا لم يكن العلم الحضورى كليا والا

وغيره وجدت اكثره ما خذ من شروح الشخصية وحواشيا وكثيرا اسرق عبارات فانية ثم قال ثم اعلم ان بافاده المحشى تفصيل
لما قال بحر العلوم في حواشيه بعد نقل كلام المحشى والاياد عليه بما يليق ويبلغني ثم هذا التقرير لو تم لا ينطبق على عبارة المحشى يعني
الشارح ولما لم يبين قدس سره وجه عدم انطباق هذا التقرير تحت المورد في فهم معناه وكتب في حاشيته المطلقة على هذا القول
لا يذهب عليك ان هذا التقرير ينطبق على عبارة المحشى فان الفرد لا يكون الا للكل فلا بد من ارادته ولعل كلامه وجه الاست
احصائه انتهى كلام المورد وقد عرفت مما قرنا وجه عدم انطباق ذلك التوجيه على عبارة الشارح انتهى اقول قد عرفت ان تقرير
المحشى منطبق على عبارة السيد المحقق وان ما ذكره هذا القائل في توجيه عدم الانطباق لا ينبغي ان يصحح اليه ومثله يستحيل صدق
عن مثل بحر العلوم نور الله مراده وهذا عجيب في قوله تحت المورد في فهم معناه وكتب الخ فان المورد هو صاحب بداية الوري في علم كتيب
هو ما نقله وانما هو عبارة امية نسبوا واستاذ علماء نور الله مراده في كشف المكتوم قوله انحصار الشيء في الاعم آه هذا مردود بما فيه
من ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي في انحصاره في الاخص لما ان انحصاره في الاعم لا يستلزم الانحصار في الاخص ايضا وهذا
مقام تعيين المقسم ولم يحصل وقال بعض الناظرين سلم الله تعالى في حواشيه القديمة قوله انحصار الشيء آه جواب سؤال تقرير المسو
انه لو كان مراد الشارح بالبعدية في قوله بعد تحقق موصوفه البعدية الزمانية فقد كان الواجب عليه ان يقيده بقوله وهو ليس الا العلم
الحصولي بالحدوث وحاصل الجواب ان مقسم التصور التصديق لما انحصر عنه في العلم الحصولي بالحادث انحصر في العلم الحصولي ايضا
اذ لا منافاة بين انحصار الشيء في الاخص وانحصاره في الاعم بل انحصار الشيء في الاخص مستلزم لانحصاره في الاعم لولا يعقل انحصار الشيء
في الاخص عدم انحصاره في الاعم ومن هنا ظهر سقوط ما قيل ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي في الخ وجه السقوط ظاهر
ان انحصار الشيء في الاعم من حيث هو كذا كمناف لانحصار في الاخص قطعاً انتهى ولما تعيقت في بداية الوري بانه لا يعقل وجه السقوط
وقوله مع ان انحصار الشيء آه فيه ان هذا النماد على ما افيد بالاغراض عن قول المفيد وان كان لا ينافي في بكلمة ان الوصلية في
وال صرحا على ان الكلام بعد التنزل ولو قال هذا القائل ان هذا ايراد على المحشى فبا به قوله مع ان فان هذا العنوان ال صرحا على
ايراد فان ليس قهله ذكر ايراد على كلام المحشى انتهى نصه ي هو في حواشيه الجديدة لدفعه وليس بدفع فقال اعلم ان صاحب
الحواشي بين اول معنى كلام المحشى في حاشيته بقوله ان مقسم التصور والتصديق الخ ثم نبه على سقوط ما اورده البعض وحكم بكون
وجه السقوط ظاهرا ما قرره اذ قد ظهر منه ان المورد حمل المعنى على العكس وفهم من عبارة المحشى ان غرضه ان انحصار الشيء في الاعم غير منافي
لانحصاره في الاخص مع ان حاصل كلامه ان انحصار الشيء في الاخص لا ينافي انحصاره في الاعم انتهى اقول لا يخفى على من له ادنى فهم
انه ليس حاصل كلام المحشى الا فمهم المفيد والمورد من ان انحصار الشيء في الاعم غير منافي لانحصاره في الاخص لا فمهم هذا الناظر ان حاصله
ان انحصار الشيء في الاخص لا ينافي انحصاره في الاعم نظر الى قول المحشى انحصار الشيء في الاعم لا ينافي انحصاره في الاخص نعم لو كانت عبارة
ان انحصار الشيء في الاخص لا ينافي انحصاره في الاعم لكان الحاصل ما ذكره هذا الناظر البته والعجب ان هذا ظاهر لكل من يقرأ كلامه
ليفهم خفي عليه ثم قال المورد لما تمقن في كلامه اورد عليه آلا بان وجه السقوط مما لا يعقل وقد عرفناك وجه السقوط وهو ان
مورد حمل المعنى على العكس فاورد الايراد بلا فهم المراد انتهى اقول قد عرفناك ان ما ذكره من وجه السقوط ساقط من اصله والمورد للمفيد
فيما المعنى العكس انما فهم العكس هذا الناظر فالتعقيل عليه ثم قال وتنايبان قوله مع ان آه انما يرد بالاغراض

السيد المحقق ولا عند المحشي نعم انما خرج منه علم الصورة العلمية ولا يلزم منه خروج مطلق العلم الحضورى حتى يكون قوله
يتحقق كل فرد منه المورد لاخراج العلم الحضورى لا الفرد خاص منه مستدركا فقد بان ان قول هذا الناظر والحاصل باطل
وقوله وعلى ما ذكره المحشي يكون هذا القول مستدركا افتراضا بلا امتراء واما الوجه الثاني فلان دلالة قول السيد المحقق على
ما ذكره لم ينكره احد بل قد اقر به المحشي في ما بعد ولا يلزم من عدم خروج العلم الحضورى بقيد الكل استدراك هذا القيد
لانه يخرج منه علم الصورة العلمية واما الوجه الثالث فلان نسبة توهم ان العلم الحضورى لا يكون كلياً الى المحشي وبنابر ثبوت
قوله ولكن جميع افراده ليس كذلك على خروج العلم الحضورى بقيد الكل توهم فاسد ثم قال فظهر ان الصورة العلمية وكذا العلم
الحضورى مطلقا ليس بخارج عن المقسم بقيد الكل كما توهمه المحشي فتوجيه المحشي غير منطبق على عبارته هذا ما رآه صاحب الحاشية
اقول عدم خروج العلم الحضورى بقيد الكل صحيح لا ارباب فيه ولم يزعم المحشي خلافاً كما زعمه هذا الناظر واما علم الصورة العلمية
فمخرج عن المقسم بهذا القيد بلا ريب فتوجيه المحشي منطبق على عبارة السيد المحقق مع شئ زائد واما صاحب الحاشية
خيال فاسد فاذن فصرح الظهور ان ما قال في هداية الورى ما هو منشأ الانكشاف الى قوله فما الفارق بينهما وتمت فكيف
يخرج العلم الحضورى بقيد الكل وكيف يقال ان المحشي مع جلالة قدره اخرجه بقيد الكل فانه لا يقول به الا النحالى عن التحصيل
جيد على كلام هذا الناظر الرأى ان المحشي اخرج العلم الحضورى بقيد الكل ثم قال بعد نقل هذا اليراد اقول هذا الكلام مع كونه منتحلاً
عن كلام بعض المحققين قد وقع هنا في غير موقعه اذ لا علاقة له بكلام صاحب الحاشية فضلاً عن ان يكون ايراد عليه اذ يحصل كلامه
كما علمنا ان توجيه المحشي غير منطبق على عبارة الشارح اذ مبناه على ان العلم الحضورى ليس بكلى والمقسم ما يكون كلياً مع
ان عبارة الشارح ياباه كل الابد ولا يخفى على من له ادنى مساس انه لا يراد عليه ان القدر المشترك بين العلوم الحضورية ايضا
كلى كما ان القدر المشترك بين العلوم الحضورية كلى اذ ليس غرض صاحب الحاشية ان العلم الحضورى لما لم يكن كلياً في الواقع فقيد
الكل في المقسم كاف لاخرجه عنه ولا حاجة في اخراجه من المقسم الى القيود التي ذكرها الشارح حتى يراد عليه ما اورده بل غرضه انه
لو اسند اخراج العلم الحضورى عن المقسم الى قيد الكل كما توهمه المحشي لكان قول الشارح يتحقق كل فرد منه وقوله ولكن جميع افراده
لغوا الا طائل تحت ضرورة ان الحضورى خرج بقيد الكل ولعل هذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل السد له نوراً فماله من نور
اقول لقد ظهر الحق من لسانه ان من لم يجعل السد له نوراً فماله من نور لكن لم يعلم ان مصداقه هو هو فان المحشي انما زاد قيد الكل
ليخرج علم الصورة لا يخرج عنه العلم الحضورى حتى يكون قول السيد الزاهد لغوا والتلازم بين الخرجين كما زعمه هذا الناظر
فكلام المورد مرتبط غاية الارتباط لان هذا الناظر لعلو كعبه في المطالب العقلية فهم ان المحشي اخرج الحضورى بقيد الكل واورد
عليه انه غير منطبق على عبارة السيد المحقق ويثبت بوجه قد مر ما فيها وكلام هداية الورى صريح في الايراد عليه بانه لا فرق بين
العلوم الحضورية والحضورية في ان منشأ الانكشاف فيما ليس الاجزئياً والقدر المشترك كلى فنسبته هذا الزعم الى المحشي ليس
بصحيح فظهر ان زعم هذا الناظر عدم ورود الايراد عليه غفلة على غفلة واما حديث احتمال كلام المورد من كلام بعض المحققين
فلا يخفى انه بعد تسليمه وقع في غير موقعه فانه لا يخفى ان يكون ذكره على سبيل البيان الواقعى فهو كلام مستدرك في هذا المقام
او على سبيل الطعن على المورد كما يدل السياق والسباق فهو ليس بطعن اصلاً وان نظرت تصانيف هذا الطاعن كشرح الرقا

عنه بالتحصيل مرة بعد اخرى وقد يصح عنه بالتحصيل مرتين اما التحصيل مرة واحدة فليس تخصيصا مرتين كما هو ظاهر بل ان ادنى فهم لا يظهر من كلامه
في موضع ان المهروب عنه من التحصيل مرتين انما هو ما هو بحسب اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فادعاء ان المهروب عنه من التحصيل مرتين ما هو مرة
بعد اخرى من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى ادعاء بلا دليل بل الظاهر من كلامه في هذا الشرح وفي الحاشية التمهيدية ليس الا
المهرّب عن التحصيل مرتين سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى انتهى اقول لا يخفى على ناظر كلام السيد المحقق في نص
انه يفرع عن التحصيل مرتين بحسب اللفظ لا عن التحصيل مرتين مطلقا فنسبة اليه وجعلها سبيل الحصول خفيف جدا واللازم اثبات
فراغه عنه مطلقا وهو ليس بنائب ولم يذكر ان اى لفظ من الفاظ السيد المحقق في اى تصنيف من تصانيفه دال عليه بل الصحيح
ان المهروب عنه انما هو التحصيل مرتين لفظا وهو ليس لازما ههنا واللازم ههنا التحصيل مرة بعد اخرى معنى فقط ولا بقاء فيه على ان القول بان
يفرعه مطلقا استحكام لا اساس الايراد عليه فانه لا شك انه لا مفر ههنا عن لزوم التحصيل مرتين بحسب المعنى كما نبهناك عليه في
بداية الوري فخرج على السيد المحقق انه يفرعه مطلقا وفرد منه لازم ههنا فيلزم القرار على ما عهده الفارسي ثم قال بعد احق حق
في زعمه والمورد لم يرض بتحقيق صاحب الجواشي وقال في توضيح كلام المحشي ان المهروب عنه من التحصيل مرتين ما هو مرة بعد اخرى
من حيث اللفظ لا ما هو مرة بعد اخرى من حيث المعنى ولم يتقطن انه كما لا يلزم ههنا التحصيل مرتين من حيث اللفظ كذلك لا يلزم
من حيث المعنى ايضا بل انما يلزم من حيث المعنى التحصيلان مرة واحدة انتهى اقول كيف يرضى المورد بتحقيق موه فان لزوم
التحصيل مرتين من حيث المعنى لازم قطعا فكيف ينسب الفراغ عنه مطلقا الى السيد المحقق ويضيق العطن القول بان لا يلزم ههنا
التحصيل مرتين مطلقا صادر عن غفلة كيف لا وبين الحصول والحادث عموم مخصوص من وجه وهو ظاهر فلا بد ان يقيد او لا بقاء
ثم بالآخر ثم قال ثم قال المورد بعد نقل قول صاحب الجواشي هذا غير سديد لما افاده عم جدي ملك العلماء الخ اقول المفهوم من
هذا الكلام امران الاول ان التحصيل مرتين مطلقا سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى شنيع عند الشارح كما يدل عليه
قوله فيلزم التحصيل مرة بعد اخرى بحسب المعنى وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل وهو مناف لما زعم المورد من ان
المهروب عنه من التحصيل مرتين ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى اذ في الكلام يدل دلالة صريحة على ان التحصيل
مرتين من حيث المعنى ايضا شنيع عند كما افاده صاحب الجواشي انتهى اقول بهذا الكلام ضحكة بين الناظرين وصدور
عنه مع دعواه علوكعبة في المطالب العقلية بعيد فانه قد فهم ان جملة وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل داخله في
عبارة ملك العلماء وارجح الاشارة الى السيد المحقق فظن المنافاة بين مراد ملك العلماء ومراد المورد وليس كذلك ولا بأس
لوقلنا عبارة ملك العلماء ايقاظا لنا كمين وتشجيعا للناظرين قال عم جدي ملك العلماء في حاشيته او لا مورد اعلى اراد البيعة
الزمانية حديث لزوم التحصيل مرتين متوجبه على هذا الاحتمال ايضا مرة بالحصول مرة بالحادث ولا يمكن الخلاص عنه باقيل من
لا بأس به من حيث المعنى عند السيد الزاهد والذي هو المهروب عنه هو من حيث اللفظ واللازم في ما نحن فيه هو الاول فان
العلم بالمجرد من حيث اللفظ واحد لان المحشي في غاية الرب عن التحصيل بلا ضرورة مرتين سواء كان بالمعنى او اللفظ
تحكم بل بالمعنى اشد نعم يمكن ان يقال ان المحتج انما هو تخصيصا مرتين بغير لازم بل اللازم في ما نحن فيه تخصيصا مرة واحدة
وفيه ما فيه انتهت ثم كتب تحت قوله فيه ما فيه هذه العبارة اشارة الى ان اعتبار التحصيل مرة واحدة وان تصور بحسب اللفظ

عن قول المورد وان كان واقول هذا الكلام دال صريحا على ما ذكرنا من ان المورد حمل معنى كلام المحشى على العكس فاورد ما اوردها
المتن لما كان غير صحيح في الواقع زيفة صاحب الحاشي بقوله مع ان الخ انتهى اقول قد عرفت ان الحاصل الذي ذكره الناظر
عكس صريح لعبارة المحشى ولما كان تزييفه غير صحيح في الواقع اورده عليه المورد بان هذا البناء يراد بالاعراض الخ ثم قال ثم قال المورد
واقول ذلك القائل ان هذا يراد على كلام المحشى الخ واقول هذا الكلام دال صريحا على ان المورد لم يلتفت الى كلام صاحب الحاشي
ولم يفهم ما قال في بيان معنى كلام المحشى انتهى اقول سبحان الله انهم هذا الناظر حقيقة المرام ثم يتبرأ منه وينسب الى المورد كما ينسب
عليه المورد لم يجزم بان هذا يراد على كلام المحشى حتى يكون ايراده ايرادا غير محصل بل اورده على سبيل الغرض كما تفصح عنه كلمة
فما صلا ان قوله مع ان آه اما ان يكون ايرادا على كلام المفيد او على كلام المحشى لا سبيل الى الاول لانه مبني على الاعراض عن ان
الوصلية ولا سبيل الى الثاني وبوظاهر في الظهور ومن لم يجعل الله نورا فخاله من نور فتدبر فافا لتفصح لك جليلة الحال
وتخرج عن حضيض التقليد الى اوج الكمال قوله فليس التخصيص لا تخصيص العلم بالمتجدد زعم بعض الناظرين ان التخصيص المهروب
هو تخصيص مرة بعد اخرى مطلقا سواء كان بحسب اللفظ او بحسب المعنى وهذا لا يلزم الا التخصيصان مرة واحدة وهو ليس
بمهروب عنه حيث قال في قدسية قيل وجه عدم لزوم تخصيص مرتين على تفسير الشارح ان التخصيص مرتين الذي هو المهروب
عنه انما هو ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فلو فسر المتجدد بالحادث فقط لم يلزم التخصيص بالحصولى ايضا من حيث اللفظ
ولما فسر بما فسر الشارح لم يكن مصداق الا العلم بالحصولى الحادث فلا يلزم من حيث اللفظ التخصيص من حيث المعنى وان كان من
حيث المعنى تخصيصا ولا شناعة فيه عنده والصواب ان يقال لو فسر المتجدد بالحادث فقط فلا بد من تخصيص آخر بالحصولى ايضا
اذ الحادث اعم من الحصولى من وجه فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى واذا فسر بما فسر الشارح وهو قوله يتحقق كل فرد منه آه
فلا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل انما يلزم التخصيصان مرة واحدة ولا شناعة فيه فالتخصيص مرتين الذي هو المهروب عنه
هو تخصيص مرة بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى واما لزوم تخصيص مطلقا فليس بمهروب عنه فالقول
بان المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى غير سديد اذ اريد بالتخصيص مرتين التخصيص مرة بعد اخرى
كما هو الظاهر فهو شنيع جدا في زعمه سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى وان اريد به تخصيصان مرة واحدة فهو شنيع
في زعمه اصلا سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى والحاصل ان المصنف خصص المقسم بالمتجدد فلو فسر المتجدد بالحادث فقط
فلا بد من تخصيص آخر بالحصولى ايضا فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى مرة بالحادث ومرة بالحصولى ولو فسر بما يتحقق كل فرد منه
بعد تحقق الموصوف ويراد بالبعدية الزمانية فلا يلزم التخصيص بالحادث مرة وبالحصولى اخرى بل انما يلزم التخصيصان
مرة واحدة وهو غير شنيع انتهى كلامه ولما تحققت عليه في بداية الوري بهذه العبارة ما قيل ان المهروب عنه هو تخصيص مرة بعد اخرى
فغير سديد بما قد افاده عم جدي ملك العلماء من ان اعتبار تخصيص مرة واحدة وان كان يتصور بهنا بحسب اللفظ فان لفظا
وهو المتجدد ادى الى القيدين لكنه لا يتصور بحسب المعنى فان بين الحادث والحصولى عموما وخصوصا من وجها تخصيص مرة بعد اخرى
بحسب المعنى لا يلزم وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل انتهى فكيف لرفع وليس برفع فقال في حاشية الجديدة بعد نقل عبارة
المتكثرة اقول لا يخفى على الناظر في كلام الشارح انه يرب عن تخصيص مرتين انما الرب ومناه التخصيص مرة بعد اخرى ولا فائدة

٥٥
والناظر
الى الله
لكنه
مشهد

١٢٠ البصائر ما يقتضيه في الخارج واقترع على هذا الزعم وخرجه في زعمه ليجارات مطبنة لا تقبضه الا الضرر غاية التحسر ولا يخفى
 على من له ادنى دخل في المحقول ان كل ذلك غير معقول ولا يعلم ان اى ضرورة دعت الى تقرير كلام مقدم المقتضين بتفسيرين
 واهيين ثم لا يريد عليه في زعمه فالنظر بعين الانصاف وتجنب عن طريق الاعتساف قوله او بنفس ذات الممكن المقتضى فيلزم الدور
 فيه ما يفيد من ان امتياز الممكنات موقوف على امتياز الارتباطات وامتياز الارتباطات موقوف على ذوات الممكنات لا
 على امتيازها فلا يلزم الدور وخصه بعض الناظرين بوجوب احد هاتين اذ توقف امتياز الارتباطات على ذوات الممكن
 فلا يمكن امتيازها بدون تحقق ذواتها تمايزة وكما ان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين كذلك امتيازها فرع لا امتياز طريقها
 ولما يقبض عليه في بداية الوري بان هذا التوجيه مما يحيط ظاهر كلام المحشي فان قوله او بنفس ذات الممكن باقوام لفظ نفس بناء
 باعلى نداء على ان مراده توقف امتياز الارتباطات على نفس ذوات الممكنات مع قطع النظر عن تحققها وتمايزها وغير ما مر من صفاتها
 فافادة عدم لزوم الدور جدي او ردي في جديته ما يصلح كلامه في زعمه ولن يصلح العطار ما افسده الريح فقال قول نفس ذات الممكن
 التي توقف عليها امتياز الارتباطات اما ان تكون شيئا اوليا وعلى الاول لا بد وان تكون متحققة متميزة في حد نفسها فاذا توقف امتياز
 الارتباطات على نفس ذوات الممكنات فلا يتوقف امتيازها الا على ذواتها حال كونها متميزة فيلزم الدور وقطعا وعلى الثاني نفس ذات الممكن
 محض لشيء حتى يتوقف عليها امتياز شيء فظاهر انه لا معنى لتوقف امتياز شيء على ما هو لشيء ومعلوم صرف بل لا بد من نحو تحقق امتياز
 اقول كذا ذات الممكن التي توقف عليها امتياز الارتباطات لاشياء محضا بطلان الظاهر ان يذكر انما الصحيح هو كونه شيئا وكونه متميزا في حد نفسه
 بالضرورة بناء على ان كل شيء فله نحو امتياز في حد ذاته لا يستلزم ان يعتبر في التوقف حتى يكون التوقف عليه امتياز الممكنات بعضها عن بعض
 ما في الباب انه يستلزم المدعى هو التوقف ولم يثبت بهذا التقرير وتوضح هذا التقرير لا تنقض بتوقف الميولي على الصورة ولزم الدور
 هناك بان يقال طبيعة الصورة التي تحتاج اليها الميولي في وجودها وتشخصها اما ان تكون شيئا اوليا شيئا لا سبيل الى الثاني
 فانه لا معنى لاحتياج الشيء الى ما هو ليس بشيء فتعين الاول وج لا بد ان تكون متحققة متشخصة متميزة فان الامتياز لا تشخص
 والتعين اشياء متميزات او مترادفات فاذا توقفت الميولي على طبيعة الصورة فلا توقف عليها الاحال كونها متميزة متشخصة
 فيلزم توقف الميولي في وجودها وتشخصها على طبيعة الصورة المتشخصة فيلزم الدور وينهدم اساس قواعدهم المبنية عليه
 وثانيهما ان امتياز الممكنات ليس معنى زائدا على ذواتها فتوقف امتياز الارتباطات على ذواتها عين توقفها على امتياز
 اول معنى لتوقف شيء على المعنى الانشراعي الا توقفه على منشأ انتزاع ضرورة انه لا تحقق له الا تحقق منشأ انتزاعه فقد وضع لزوم الدور
 ولما يقبض عليه في بداية الوري اما اولها بان قوله ليس معنى زائدا ممنوع ان اريد بعدم الزيادة عدم العينية والجزئية ولو اريد
 بالزيادة الحاجة في منشئية الذوات لا امتياز الى امر زائد فهذا وان سلم لكنته لا يجدي نفعا فانه لا يفتي كون امتياز الممكنات متباين
 لذواتها فكيف يصح التفريق بقوله فتوقف امتيازها واما ثانيا فبان قوله الا لا معنى لتوقف شيء على ممنوع فان المعنى الانشراعي كما
 دراهم الحكم منشأ انتزاعه فتوقف شيء على الانشراعي مر وتوقفه على منشأ انتزاعه امر آخر ولو سلم فلان التفسير اذا كان عند المدعى كما فتوقفه
 الارتباطات على امتياز الممكنات عين توقفها على ذواتها واذ ليس مجلس واما ثانيا فبان قوله ضرورة انه لا تحقق له الا لا معنى
 ممنوع فلا يلزم من كون تحقق الانشراعي بتحقيق منشأ انتزاعه عينية حتى يلزم عينية توقف شيء على الانشراعي وتوقف

لا يتصور بحسب المعنى لما ان بين الحصول والحادث عموما من وجه فالتخصيص بهما انما يتصور بالحصول اولاً ثم بالحادث اوبالعكس فيلزم
التخصيص مرتين بحسب المعنى ولو سلم فكلما التخصيص مرتين بلا ضرورة متمنع كذلك التخصيصان مرة واحدة بلا ضرورة بل يراشد
فانهم انتهت فتنبه ايها المأتم بل لتلك الجملة في هذه العبارة ان شئ من كلام صاحب هداية الوري ومعناه ان هذا المصنف
التخصيص مرتين بحسب المعنى قطعاً المفهوم من كلام ملك العلماء امر فيه شناعة عند ذلك القائل الذي شير اليه بقوله وما قيل بحسب
هذا الناظر لانه يزعم انه لم يلزم ههنا التخصيص مرتين بحسب المعنى والمفهوم من كلام ملك العلماء خلافه فقد ظهر ان كلامه هذا في الجديرة
سهو على سهو ولعله صدر عنه في حالة النوم والغفلة لاني حالة الصحو واليقظة ثم قال الامر الثاني ان المتجرد وان لم يوصى التقيد
لكن لما ناص عن لزوم التخصيص مرتين بحسب المعنى وهذا محل تامل لانه اذا كان المتجرد قائماً مقام القيد فيفليس معناه الا الحصول بالحادث
الا الحصول فقط ولا الحادث فقط حتى يلزم التخصيص مرة بعد اخرى انتهى اقول لا يخفى ان التخصيص بهما وان كان دفعه لكن آله
الى تخصيصين بحسب المعنى لان بينهما عموماً من وجه وهو ظاهر فلا وجه للتامل اصلاً ثم قال وبهذا يظهر ان قول عم جد المورداً وانه
فالتخصيص بهما انما يتصور آه في غاية السخافة انتهى اقول هذا القول في غاية الوهن والسخافة وقول ملك العلماء في غاية اللطف
واللطافة ومحجبي تردده في قوله عم جد المورداً وانه فانه يشعر به انه لم ينظر ديباجة هداية الوري حتى يتميز عنده الموردين غير الموردين ولا
في هذا الترديد الشنيع قوله يكفي للاكتشاف الخ اورد هذا المحققين على صاحب الاشراق بان العلم والمعلوم في الحضورى متحدان بالذات
وبالاعتبار فاذا عدم المعلوم يلزم الغداه العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه ثم اجاب من عند نفسه بقوله نعم الحل على طريقته قائل
بعالم المثال في بعض المواضع فنادام المحسوس حاضراً عند المحسوس المدرك يكون للاكتشاف بحسب وجوده الخارجى المبصر فاذا بطل لك
يحصل له مثال من غير انطباع في الذهن انتفاش انتهى حاصل الابرار ان العلم والمعلوم في الحضورى متحدان ذاتاً واعتباراً فاذا
عدم المعلوم وهو المبصر في الخارج يلزم الغداه العلم به مطلقاً لان انتفاء المعلوم عن الخارج في العلم الحضورى يوجب انتفاء العلم به مطلقاً
مع ان العلم بالضرورة ان العلم مطلقاً باق حين الغداه المعلوم من الخارج وبذا واد على صاحب الاشراق قطعاً فانه لما ذهب الى
ان علم المبصر علم حضورى يلزم عليه الغداه العلم عند الغداه المعلوم قطعاً كما هو شأن العلم الحضورى فكما ان علم النفس بذاتها
وصفاً لها الاضمانية فيعدم لو فرض الغداه المعلومات كذلك يلزم ههنا الغداه العلم مطلقاً عند الغداه المبصر حتى حصل الجواب
انا لا نسلم الغداه العلم مطلقاً عند الغداه المعلوم انما اللازم الغداه العلم الابصارى الحضورى من حيث هو وهو لا يلزم منه الغداه
العلم مطلقاً فيجوز ان يوجد مثال المبصر بعد الغداه في طرف الخارج كقبي العلم به فيما الزمه السائل ههنا فيلزم وبعض المناظرين
سلمه الله تعالى سلك في بيان حاصل السؤال والجواب في حواشيه غير طريق السداد ففاته اصل المراد فاورد في القديمة بما
لاشك في زوال العلم الابصارى بزوال المعلوم الخارجى فاللازم ملتزم ولما تعقب في هداية الوري بما تعقب اورد في
جديده ما يشيد ان كان كلامه في القديمة فزعم ان حاصل سؤاله ان العلم والمعلوم في الحضورى متحدان فحين الغداه المعلوم
يلزم الغداه العلم الابصارى ضرورة مع ان الضرورة تشهد بان العلم الذي كان متعلقاً بالمعلوم الخارجى لم يعدم بالمبصر
وان حاصل جوابه ان المعلوم مادام موجوداً في الخارج وحاضراً عند المحسوس المدرك يكون الادراك بحسب وجوده الخارجى فاذا عدم في الخارج
يخسر له مثال في عالم المثال ويكون ذلك المثال حاضراً عند المدرك فيكون العلم المتعلق به حضورياً كما كان وبالجمله لا يستخدم العلم

له كذا
وجد في الجزء
الذي ارسله
وغيره
بانه شك
في الورد
عليه بل
استاذ
الاستاذ
صاحب
التحقيق
المرفقة
نور السند
او الاستاذ
صاحب
هداية الوري
دام فضله
وبما يجب
جداً وعجباً
جزءه في
بعض المواضع
من الحواش
المذكورة
بان الموردين
عليه من صاحب
التحقيق
المرفقة
رحمة الله تعالى
هو الذي
لفظ الله
سبحه والحمد
لله رب العالمين
الكل في
منه

من غير المنشأ انتزاعه. وأما راجعاً ففى قوله وايضا لو كان الخ فاما انتزاع الشئ الاول وهو ان الانتزاعى موجود بوجود المنشأ متجاوزا
 ولا يلزم منه ان يرفع التعاير من اليقين الانتزاعى الى ان لا يجر التحليلية قبل انتزاعها موجودة بعين وجود منشأها ومع ذلك لا يقال
 انتزاع غير متجاوز للمنشأ انتزاعا وهذا ظاهر جدا. وأما خامسا فلان الامتياز التحليلية قبل انتزاعها موجودة بعين وجود منشأها ومع ذلك لا يقال
 عارضها الا لا الثانى باطل فتعين الاول والتعاير بين العارض والمعرض فى اى مرتبة كان ضرورى والا يلزم عروض الشئ لنفسه
 قال السيد المحقق فى حاشى شرح المواقف المأهولة من حيث هى اى مرتبة حد ذاتها متقدمة على العوارض بحسب نفس الامر لان
 الضرورة العقلية تحكم تقدم المعرض على العارض مع قطع النظر عن اعتبار المتعبر وذهبن العارض من تلك المرتبة تمازجها عن سائر المراتب
 بتعريف المأهولة عن جميع العوارض انتهى. وأما سادسا فلان ما ارتفع التعاير بين نفس الذات وما ينتزع عنه وحكم بينهما بالعينية كما
 ظن هذا الناظر لزم ان يحكم على احدى باحكام الاخر ضرورة كونه مقتضى العينية فيقال للمأهولة انتزاعى ويقال للمنتزع انه منشأ
 الانتزاع ولولا هذا لما معنى العينية ثم قال لدفع الوجه الثانى من وجوه التعقب لا يخفى على ذى بصيرة ان للانتزاعيات نوعين
 التقرر الاول بتقرر المنشأ وفى هذا التقرر وحدة مجتمعة بين الانتزاعى والمنشأ فى الواقع وليس لتقرر وجود آخر سوى وجود
 المنشأ الاساسى الانتزاعى الذى ينتزع من نفس الذات بلا زيادة شئ وعروض عارض كما فى ما نحن فيه وبالحكمة ليس فى مرتبة الحكم عند
 شئان ان كان الانتزاعى صدقة منضمة والثانى لتقرر الذى بعد الانتزاع فى ملاحظة العقل وهو متجاوز للمنشأ ومتمازج عنه
 فان اراد بقوله فان لمعنى الانتزاعى احكاما آه ان للمعنى الانتزاعى تقرارا ووجودا سوى تقرر المنشأ ووجوده فى نفس الامر مع قطع النظر
 عن ملاحظة العقل فلا يخفى سبب ما قررنا وان اراد به ان للانتزاعى تقرارا ووجودا واورا تقرر المنشأ ووجوده فى ملاحظة العقل بعد
 الانتزاع فليس كذلك لا يجدي نفعا وان اراد بكون احكام الانتزاعى متجاوزا لاحكام المنشأ معنى آخر فلا كلام فيه انما الفرض فى هذا المقام
 ان ليس للانتزاعى وجودا وتحقق مع قطع النظر عن لحاظ الذين من غير وجود المنشأ وتحققه فترقت شئ عليه عبارة عن تحققه على
 منشأه اذ لا وجود له الا بوجود المنشأ ولما كان منشأ الامتياز نفس ذات الممكنات فى اى مرتبة ذاتها صحيحة للانتزاع الاستيعاز
 ومصاديق المحل وقد صرح صاحب العروة الوثقى بان الآثار والاحكام الواقعية لا تكون للاعتبارات بل للمنشأ انتزاعا ومصدرا
 حلما لان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المتعبر وفرض الفرض وقد بلغ فى بيان ذلك مبدا من اللطائف كما هو دأبه فى
 العروة الوثقى وقد سلم المورد ايضا فى رسالته المسماة بالقول المحيط ان لا وجود للانتزاعى الا بوجود المنشأ وليس له وجودا واورا
 وجود المنشأ مستقل كما سلف فى موضع يلين به ان شاء الله تعالى اقول مما ينبغي ان يعلم اولاً ان الوجود على قسمين احدى الوجود
 مستقلا وهو يعرض للاشياء الواقعية الموصوفة ذمنا كان او خارجا ولا وصف الانضمامية ذمنا كان او خارجا فان الاشياء
 الانضمامية لها وجود مستقل غير وجود موصوفاتها وان كان وجودها تابعا لوجودها وبهذا هو معنى قول رئيس اصنافه وجود الاعراض فى
 انفسها وهو وجودها للحال اما ان وجودها واحد من غير حاجتها يستنبط منه الاتحاد بين العرض والحل كما فهمه صاحب علم العلوم وكذا غير
 الوجود الاستقلالى للاوصاف الانتزاعية فى الذهن فان لما فى الذهن تقرارا واورا تقرر منشأها ووجودا واورا وجودا وانما هو
 تبعا باسطة فى العروض هو معنى اصل الاوصاف الانتزاعية فى الخارج فانه ليس لما تقرر وجودا واورا تقرر منشأها فى الخارج بل تقرارا
 هو معنى تقرر منشأها ولا يظن من ذلك جواز نفي الوجود مطلقا عنها فى الخارج بل انما يبقى عنها الوجود الاستقلالى ولما الوجود

ان
 اى الشيخ
 ابو على به
 سينا
 منه
 غلط

على منشأ انتزاعه واما الباعية لكان توقف شيء على الانتزاع عين توقفه على منشأ انتزاعه كما قلتم لكان توقف الانتزاع على شيء عين توقف منشئه على ذلك الشيء وح لا يكون مفاد ما قال المحشي بنفسه ان امتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض عنده الا ان الممكنات فرع الارتباطات وهذا مع انه يلوح عليه اثر الاله اليتي الخالف قال في الناظر في التوجيه الاول من ان الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب وبين الممكنات اما ترى ان احد الطرفين كيف يكون فرع النسبة قصدي في جديده لاصلاح مراده ودفع هذه الوجوه فقال لدفع الاول اقول لا يخولنا ان يكون الامتياز صفة عارضة للممكنات مغايرة لما بحسب الوجود والتقرر او يكون معنى انتزاعها منتزعا عن نفس ذوات الممكنات بعد تقررها عن الجاهل الاول باطل قطعا لان الامتياز لو كان صفة عارضة لذوات الممكنات زائدة عليها مغايرة لما بحسب الوجود والتقرر لكان متاخرا عن تقررها ووجودها ولما كان تقررها ووجودها غير ممكن بدون الامتياز لا يمكن ان يكون متقرا ووجودها بل التقرر والوجود متساوقان للامتياز فلا تكون ذوات الممكنات متميزة بهذا الامتياز العارض المتأخر عن تقررها ووجودها بل لابد وان يكون متميزة قبل عروض هذا العارض ويجري الكلام في الامتياز السابق وعلى الثاني يكون مصداقه منشأ انتزاعه نفس ذوات الممكنات لاشي زائدة واذا ثبت ان الامتياز ليس من العوارض اللاحقة لذوات الممكنات بل منتزعا عن نفس ذواتها فقد وضع صحة التفرع بقوله فتوقف اقول فيه خدشة في قوله لان الامتياز لو كان صفة عارضة لكان متاخرا عن تقررها ووجودها الخ بمنع الملازمة لم لا يجوز ان يكون التغير في الامتياز امرا منضما الى الماهية ويكون انضمامه كالانضمام الفصل الى الجنس لا يحتاج الى تقرر المنضم اليه قبل الانضمام فلا يتم الكلام الا بابطال هذا الشق ثم قال ثم انه مع تسليم ان الامتياز منتزعا عن نفس ذوات الممكنات زعم ان الامتياز امر مغاير لذواتها وهذا الكلام لا يحصل له لانه اذا كان الامتياز منتزعا عن نفس ذوات الممكنات فلم يكن في مرتبة الحكمي عنه الامتياز الانتزاع ولا يكون فيه شيان الانتزاعي ومنشأ الانتزاع حتى يكون امرا مغايرا له وايضا لو كان المعنى الانتزاعي مع كونه منتزعا عن نفس الذات امر مغاير له فاما ان يكون موجودا بعين وجود المنشأ فلا يكون موجودا حقيقة بل يكون الموجود حقيقة منشأ الانتزاع وانما ينسب اليه الوجود بالعرض بالمتبع فكيف يكون امرا مغايرا له او يكون موجودا بوجود مغاير لوجود المنشأ فيكون صفة منتزعة لا امر انتزاعي فتحقق انه لا معنى لكون الامتياز امرا مغايرا لذوات الممكنات عارضا لها على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات واما مفهوم الامتياز الموجود في الذهن بعد الانتزاع فهو وان كان امرا مغايرا لذواتها لكنه قائم بالذهن لا بذوات الممكنات والكلام في مرتبة الحكمي عنه لا في مرتبة الحكاية وليس هناك شيان احدهما قائم بالآخر اقول فيه اختلاف من وجه اما اولاه في قوله حتى يكون امرا مغايرا له فان تفرعه على قوله يكون فيه شيان ينبغي عن ان التقاير بين الامر والامتياز بينهما موقوف على ان يكون لهما وجود في نفس الامر ومرتبة الحكمي لكل واحد منهما على حدة ولما لم يكن في مرتبة الحكمي عنه الامتياز الانتزاعي لا الانتزاعي لم يكن امرا مغايرا له وبذلك سيجف جدا فان المتقاريرين متقاريران في نفس الامر سواء وجد او جدا او وجد احدهما وعدم الآخر كما حققه الامام الرازي في اربعينه واثنا ثمانية فلان لما لم يكن المنتزعا من نفس الذات في مرتبة الحكمي عنه مغاير المنشأ انتزاعه فاما ان يكون عينه له وجهان وبها باطلان ولارابع واثنا ثمانية وهو الوجه ان معنى قولهم يكون منتزعا عن نفس الذات لا يكون مغايرا له لا يكون هناك شيء منشأ الانتزاع وثنى آخر هو المنتزعا على طريقة الانضمام بل ليس في نفس الامر هناك الاشياء واحد ولا يلزم من ذلك ان يحكم على الانتزاعي بالعدم

له
اي اولاه
فخر الرازي
الرازي
مع
شبه

على هذا التقدير الا ان يكون التعيين فرعاً للارتباطات لان ذوات الكمالات فروع لما وبذا يظهر جدا فكيف خفي عليه وتعلكك عليه
 مما ذكرنا من التفصيل والاجمال ان حل ما ذكره يعني غاية الالتماس ونسبة الالتماس الى المورد كما صدر عنه في آخر كلامه ايهما على الالتماس
 قوله لان الذات الماخوذة مع الحيثية لتركيبة من اعتباري اعتباري الخ اورد عليه بعض الناظرين سلم الله تعالى في حاشية
 القديمة بانه يجوز ان تكون الحيثية المستبقة مع الذات هي موجودة في الخارج فالذات الماخوذة معها ايضا تكون غنية موجودة في
 الخارج وعلى تقدير كونها اعتبارية يجوز ان تكون مستبقة في التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتباريا
 ولتثبت عليه في بداية الزماني شيئا كما هو متسايا اعتبارية المركبة ويصرح بقوله لتركيبة من اعتباري وبذا امر لا غير عليه
 واصل هذا الاعتراض من القاضي السندي وانه متى الحيثية لدفع حيث قال سابقا ان قول السيد الزاهد كيف آه علاوة المقصود منه
 نفى التقدير الذي في فقط والمراد بان الذات مع الحيثية لاخذ في المعنوي لا العنوان فبعد دفعه على زعم المحشي عادته على ما رآه عجيب
 ثم تصدق الناظر المذكور لدفع هذا التعقيب فقال القول باعتبارية الذات الماخوذة مع الحيثية موقوف على كون الحيثية اعتبارية
 وكونها داخلية في المعنوي وهذا ممنوع في ما نحن فيه اذ المحقق الدواني واتباعه القائلون بالتغاير الاعتباري بين العلم والمعلوم في العلم
 انما يقولون بدخول الحيثية في العنوان لا في المعنوي كما يظهر بالرجوع الى الحاشية القديمة وحاشية وقد اعترف المورد ايضا في
 حاشية السهام بالتحقيقات المرضية بالحيثية عند الدواني واصله معتبرة في العنوان واذا كانت الحيثية الماخوذة في ما نحن فيه
 معتبرة في العنوان فقط لاني المعنوي فكيف يلزم كون الذات الماخوذة مع الحيثية بنا على تركيبتها من اعتباري اعتباريا كما حكم
 به المحشي وبهذا يظهر ان تفسير المحشي باعتبارية الذات الماخوذة مع الحيثية سفسطة والاصل ان الحكم بكون الذات الماخوذة مع الحيثية
 امر اعتباريا مطلقا غير صحيح نعم كون الذات الماخوذة مع الحيثية على تقدير كون الحيثية اعتبارية ومعتبرة في المعنوي صحيح لكن كونها
 اعتبارية ومعتبرة في المعنوي ممنوع في ما نحن فيه بل يظهر بطلان ما زعم المحشي ان قول الشارح كيف علاوة المقصود منه نفى التقا
 الذي فقط تخفيف جدا كما نسب عليه صاحب الحاشية حيث قال قول الشارح كيف وجه الخطأ زعم من زعم ان التغاير بين مصداق العلم والمعلوم
 في العلم الحضور لم يوجب احدا الى التغاير الحقيقي حتى يكون قوله بانه ارادة عليه فظهر ان الابرار غير مندرج مما تجشمه المحشي وكون اصل هذا الابرار
 من القاضي السندي لا يضر من ان صاحب الحاشية لم ينسب هذا الابرار الى نفسه وقوله والمراد بان الذات الخ ان اراد به ان مراد القائل بالتغاير
 الاعتباري بين مصداق العلم والمعلوم في العلم الحضور ان الحيثية ماخوذة في المعنوي فلا تخفى سخافة ما قمرنا وان اراد ان مراد المحشي
 فمسلم لكن قد عرفت بطلان زعمه وتعمري ان مفسدة قوله التامل وسوء الفهم اكثر من ان تحصى اقول لقد صدق في قوله اخرام فاسدة قوله
 التامل وسوء الفهم اكثر من ان تحصى فانه لو تامل في هذا المقام او في التامل وحسن فهمه لنجا عن الورطة الظلمة وذلك لان كون الحيثية معتبرة في
 العنوان دون المعنوي عند الدواني واصله غير خفي الا على السيد المحقق ولا على المحشي ولا على غيره من المصليين في هذا هو الذي بعث السيد
 على ايراده فانه لما رأى ان قول السيد المحقق كيف لا يستقيم الابرار على كون الحيثية معتبرة في المعنوي والمحقق الدواني وغيره غير قائل بل
 لم يقل به احد اورد عليه بما اورد وتصدي المحشي لدفعه واصلاح كلام السيد المحقق بناء على ان اصلاح كلام العاقل لا سيما مثل السيد
 ادلى بل انهم من بدروه فلو حمل قوله كيف على انه رد على الدواني لكانت الكيفية هي المحشي على انه علاوة المقصود منه نفى التغاير
 الذي في فقط لا اراد على الدواني كما فهمه السيد بل وليس غرض المحشي انه رد على الدواني حتى يرد عليه ما اورد به هذا نظر واطال في غير ما قل

ل
 اي مولانا
 جلال الدين
 المدوني
 منه
 فطه
 ل
 اي مولانا
 محمد الدين
 الشيرازي
 منه
 فطه
 س
 اي مولانا
 جلال الدين
 المدوني
 منه
 فطه

متصفه بنفي الخارج تبه وبها هو محل قول ارباب التحقيق ان النسبه وغيره من الامور الانتزاعيه لا يكون الخارج ظرفا لوجودها بل هو ظرف
 لانفسها كما حققه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ولما صرحه المصدر الشيرازي عليه كلام لا ينبغي ان يصح في اليه وثانيا ان مدار تفكير
 احكام الشيء لا احكام الشيء تفكير وجوديه فان وحده الوجود ينبغي عن وحده الذات والاحكام والتفكير بين الاحكام انما يكون على قدر
 التفكير بين وجوديه فاشيئان اللذان وجودا بهما متغيران بالذات والاستقلال يكون حكم كل منهما متغير الحكم الآخر كذلك والذات
 وجودا بهما متغيران للابان يكون كل منهما مستقلا بل بان يكون احدهما بالذات وثانيهما بالعرض يكون التفكير بين حكمهما ايضا كذلك
 فيكون احكام احدهما بالذات واحكام آخرهما بالتبع اذا تمهد لك هذا فنقول تقرر المنشأ ووجوده تقرر المنشأ بالذات ولانتراعى بالتبع
 وبالعرض المنشأ موجود في الخارج بالذات والانتزاعى بالعرض فاحكام المنشأ ايضا تكون بالذات واحكام الانتزاعى بالعرض لا
 ان لا يكون للانتزاعى حكم في الخارج سوى احكام المنشأ وبهذا ظاهر جدا لا ترى الى ان الحركة لجالس السفينه موجود بالعرض وليس له وجود
 سوى وجود حركه السفينه مع ان لكل منهما حكم على حده وان كان احدهما بالتبع والاخر بالذات وباجمله فلا يلزم من كون تقرر المنشأ
 بعينه تقرر الانتزاعى ان لا يكون للانتزاعى حكم سوى احكام المنشأ او يتحد حكما بهما كما لا يخفى قال المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد
 الجديده الصفات السلبيه والاعتباريه للموجود الخارجى موجوده في الخارج بالعرض ان لم تكن موجوده فيه بالذات وموجوده
 بالعرض بوجود غيره بالذات امر معقول عند ذوى العقول كما ان جالس السفينه متحرك بالعرض بحركه السفينه بالذات انتهى تعالى
 ما ذكره كنه بعد تسليم لا يدل الاعلى ان الحكم بشئ على الانتزاعى عين الحكم على المنشأ الاعلى ان الحكم على المنشأ عين الحكم على الانتزاعى
 والمطلوب هذا الاذا كان كما بهنناك في هداية الورى فنبهه ونسب العجايب قوله وقد سلم المورد في رسالته المسماة بالقول المحيط بالخفا
 يشعر انه لم يرد بواجبه هداية الورى او آراه ولم يرد بواجبه القول المحيط فاشتباه عليه المورد بغيره وظهر ان مصنف هداية الورى الذي
 هو متعقب عليه وصاحب القول المحيط واحدكم من فرق بينهما ثم قال ما قال فتوقف شئ على المعنى الانتزاعى الخ ان اراد به ان بين
 المفهومين متغايران فمسلّم لكن الكلام فيه وان اراد به المعنى الانتزاعى متغايران في الواقع للمنشأ وموجود بوجود متغاير للمنشأ فمسلّم
 بل باطل اقول قد عرفت انما لا يفي له فعه ثم قال لدفع الوجه الثالث وما قوله فانه لا يلزم من كون تحقق الانتزاعى آه فلا يبر
 محصلا ان اراد به ان تحقق الانتزاعى ليس عين تحقق المنشأ في الواقع فقد عرفت بطلانه وان اراد به ان تحقق الانتزاعى في حلقه
 العقل ليس عينه فمسلّم لكن الكلام فيه اقول قد عرفت ان كون تحقق الانتزاعى عين تحقق المنشأ بالمعنى الذي هو لا يستلزم
 الوحدة البحتة بينهما وبين احكامهما وهذا هو المراد فتعرف ثم قال لدفع الرابع اقول اذا كان امتياز الممكنات بعضها عن بعض
 امتياز لبعض الارتباطات عن بعض فلا يحصى عن لزوم كون ذوات الممكنات فردا للارتباطات سواء كان للمعنى الانتزاعى تحقق
 ووجود مع قطع النظر عن لحاظ العقل وراى وجود المنشأ ام لا اذ ذوات الممكنات على تقدير كون امتيازها موقوفا على امتياز الارتباطات
 اما مبهمه في حدود انفسها واما متعينة لا سبيل الى الاول اذ لا معنى لوجود المبهم بما هو مبهم اصلا وعلى الثاني اما ان يحصل من الارتباطات
 فصارت ذواتا فردا للارتباطات واما ان تكون متعينة مع قطع النظر عنها وهو خلاف المفروض فلا محذور عن هذا اللازم فهو
 لا يلزم هذا اللازم اصلا فان اختيار ان يتحد الشق الاول ويقول ان قوله اذ لا معنى لوجود المبهم بما هو مبهم واقع في غير موقعه فان الكلام
 في ذوات الممكنات من حيث هي كالميل عليه قوله في حدود انفسها لا في وجودها واختار ان يتحد الشق الثاني ويقول لا يلزم

عينية بل انما هي اشياء متوهمه فلا يمكن ان تكون صالحة لمجملية الموجود العيني ثم ان الصورة الحاصلة في الحاسة اي حاسة كانت عرض
 فيها الصدق تعريف العرض عليها فتكون المقولة التي تحتل فيها صورة جزئي موضوعا بالنسبة اليها وقد ثبت ان الموضوع من جملة المشتقات
 فلا يصح ان يكون موجود الا في الموضوع الشخص لان المبهم اليه وجودا مشغولا فلا يتحقق وجوده الا بالموضوع المعين اذا وجب ان يكون
 موضوع العرض معينا مشغولا فلا بد على تقدير كون اجزائه موضوعات للصور ان تتعين اجزائه قبل حصول هذه الصورة فلا يمكن ان يتحقق
 جزئ منه حصول صورة جزئي وجزء آخر حصول صورة آخر الا معنى الحصول في الموضوع المبهم وما قال به الحصول اما بالاتفاق الخ
 ليس بشئ اذ تجوز حصول العرض في الموضوع من غير ان يكون احدهما مختصا بالآخر فسفسطه اذ حصول العرض عبارة عن حلوله والحلول
 عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نقدا والثاني منعوتا فلا معنى للحصول بالاتفاق بهذا المعنى على ان الحصول
 بالاتفاق او باقتضاء الوضع السابق لا ينافي في الاختصاص ثم ان الصور الحالية في القوى اعراض وغير خاف على من له ادنى مسكة ان
 الاعراض تختص بمحالاتها قطعا وليس اختصاصها وقفا على الدعوى بل بلديعة العرض تقتضي الاختصاص فقوله ليس في كلامه وهو
 الاختصاص في غاية الوهن والسخافة اقول قد صرح الحكماء بجمعهم بالشيء بجواز حصول صورة في حد من القوى وصورة اخرى في حد
 حيث قالوا عند اثبات المحس المشترك ان امرى القطرة النازلة نظاما مستقيما او نقطة الدائرة بغير دائرة فاما ان يكونا في نفس الامر خطأ ودائرة
 كما شاهدنا بهما وذلك ظاهر البطلان او يكونا في قوة وهي اما القوة الباصرة او غير ذلك وليست هي القوة الباصرة لانها لا تدرك الا باليقين بالها
 المقابل بها الا نقطتين لنقطة في غير ذلك فلا يخفى اما ان يكون من الحواس الظاهرة او القوة العقلية وكل منهما ظاهر البطلان وانما ان تكون قوة
 باطنة يؤدى اليها البصر صورة نقطية ونقطة وتبقى في الالاتى هي محل القوة وقبل الخلق عنها متصل به مادي البصر في موضع آخر فاما
 البصر في وقتين حصل في حدين متصلين فلا محالة يرى خطأ ودائرة وهذه القوة هي المحس المشترك فكذا الاستدلال بل في حصول
 صورة صورة في حد من القوى واما قول هذا الناظر من ان تلك الاجزاء اما ان يكون موجودات عينية ثم فما لا ينبغي ان يصنع اليه
 فانا نتحاشر الشق الوسط وخير الامور ما ظاهرا ونقول كلما التفت حس الى ادراك شئ ما انتزع النفس المدبرة او المبدأ الفياض من القوة
 الباطنة جزئ الحصول وكذا ولا يلزم الترجيح من غير مرجح فان هذا الانتزاع بسبب اقتضاء وضع سابق او خصوصية سالفه او نحو ذلك
 وكذا لا يلزم ايضا ان يحصل العرض في الموضوع المبهم كيد فان صدق القوة قد صدر متشخصا بانتزاع المنتزع فصاح محلا للصورة كذا
 وما قال فلا محالة تختص جزئ منه حصول صورة جزئي آه فحجب فان الاختصاص الناحية الذي وجبه كلامه السابق من اوصاف
 الحاصل لا من اوصاف يحصل فيه فلا يقال هذا المحل مختص بهذا العرض بل يقال هذا العرض مختص بهذا المحل كما لا يخفى على من له
 ادنى شعور فكان الصواب له ان يقول فلا محالة تختص صورة جزئي بجزئ منه وصورة جزئي بجزئ منه الخ وتوضيح ان الاختصاص يستعمل
 في معنيين بحسب اختلاف المضاف اليه فاذا اضيف الى العرض ويقال العرض مختص بالمحل يراد به ما ذكره في تعريف الحصول وعبره بالاختصاص
 الناحية وحقيقته ان لا يمكن تحقق هذا العرض بعينه نظر الى ذاته بدون ذلك كما هو موضح في شرح بداية الحكمة وغيره من النسخة كما لا يخفى
 واذا اضيف الى المحل فيقال هذا المحل اختصاص بما يحل فيه يراد به ان مع حاله خصوصية خاصة يمنع بها ان يتفك ذلك المحل عنه فلهذا
 المعنى هو الذي فهمه الناظر من كلام بحر العلوم وادور عليه بانه لا وجه له كما ينبغي عن قوله لا وجه لاختصاص جزئ حصول صورة الى وجهه
 عليه تنبيه في حاشية الجديدة ولعل الاختصاص الى معنى آخر ولم يتامل قول القائل ان يصلح العطف بالاختصاص الذي هو الاختصاص العرض

قوله وهذا ممنوع في ما نحن فيه الخ لا يضرك اذا جعل قوله كيف ردا على البدوي والمحشي بمجزل عنه ومن العجائب قوله وقد ثبت
 المورد ايضا في حاشية المسماة بالتحقيقات المرضية الخ فلعلمكم لم ينظر ديباجة التحقيقات المرضية ايضا فضلا عما فيه التحقيق
 والا لم يتبع في هذا الاشتباه ومثل هذا الاشتباه عادة لازمة لانه قد ثبتنا عليه غير مرة فليتبين وقوله وهذا ظاهرا الخ سفسطة بينة و
 السفسطة الى المحشي سفسطة اخرى فان قول المحشي انما يكون سفسطة اذا جعل قوله كيف ردا على البدوي في دعواه انه قائل بالردول
 في المضمون واذا ليس فليس في قوله وما زعم المحشي الخ الظاهر بطلان الاستدلال المحشي بطلان آخر فانه لا يلزم من عدم كون التغيرات الذاتية
 مذهب الاصل ان يكون قوله كيف نفسا له ولم يقل المحشي ان قوله كيف ردا على القائل بالتغيرات الذاتية حتى يرد عليه ان التغيرات الذاتية ليس
 مذهب الاصل فكيف يكون ردا عليه بل قال ان المقصود منه نفى التغيرات الذاتية وقوله وكون اصل هذا الايراد الخ خطأ على خطأ فانه ليس عرض
 المورد ان يكون اصل هذا الايراد من السند بل يضرب هذا الناظر حتى يفيد نفى الضرر والبرى منه بل غرضه ان هذا الايراد الذي هذا الناظر هو انه
 ذكره السند لي ولتدعي المحشي له فانه في عادية على المحشي وبهذا طر سحا قه قوله وان ارد ان مراد المحشي هذا الخ ايضا فاعلم في هذا
 كله غير خفي على ادنى طالب العلم فضلا عن هذا الذي يدعي تحمير فكيف خفي عليه فافهم واستقم قوله بل هذا الاجتماع المتكامل اه قال بحر العلوم
 نور الله مرقده يكن ان يقال ان محل صور الجزئيات القوي الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزئين
 القوة وصورة جزئي في جزأين فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة وان كان محلها النفس لكن عليها ليس على وجه الجزئية انما تذكر ان
 دون اشخاصها انتهى وانما تعلم ان قوله صورة جزئي تحصل آه حيث اني بصيغة المضارع الدال على الاستمرار الدوام على ما تقر في موضوعه
 على ان غرضه ان لكل صورة صورة وخصوصية بجزء لا تنفك عنه صورة جزئي تحصل في جزأين انما وصورة جزئي تحصل في جزأين فلا اجتماع
 واورر عليه بعض الناظرين سلمه الله تعالى في حواشيه بانه لا وجه لاختصاص جزئ يحصل صورة جزئي وجزأ آخر يحصل صورة جزئي آخر وبهذا ظاهرا
 جدا انتهى وبما صرح في انه فهم ما هو الظاهر من عبارة بحر العلوم فاورد عليه ولتعتقب عليه في بداية الوري بان الجيب ما قال باختصاص
 جزئ يحصل صورة جزئي وجزأ آخر يحصل صورة جزئي آخر بل صرف عنان العناية الى دفع النقض ببدء توجيه بان تحصل صورة
 جزئي في جزئ وصورة جزئي آخر في جزأ آخر وهذا الحصول اما بالاتفاق او باقتضاء وضع سابق وليس في كلامه دعوى
 الاختصاص لو سلم فنقول انه قدس سره ليس بغافل عن هذا القبح الاتري الى انه كيف يقول في المبدأ يمكن ان يتكلم وكيف يا غفري ان
 بالتأمل ويقول قائل فيه فانه موضع تامل انتهى وحاصل هذا التعقب على ما هو الظاهر انه ليس غرض الجيب ان يبين صورة صورة وجزئ
 جزئ خصوصية تقتضي ان تحصل هذه الصورة في هذا الجزئ لا في غيره وتلك الصورة في ذلك الجزئ لا في غيره كما فهم هذا الناظر فاورد عليه
 لا وجه له بل غرضه ان يمكن ان تحصل صورة جزئي في جزئ وصورة جزئي آخر في جزأ آخر بسبب الاقتضاء الوضعي والاتفاق من غير ان يكون
 بينهما خصوصية تقتضي عدم الحصول الا فيه وهذا سالم عن القبح ثم قصد الى ذلك الناظر في حواشيه الجديدة لاصلاح كلامه حيث قال
 لا يلزم على من تخرج عن العامية ولو قليلا انه لا يمكن القول بحصول صورة جزئي في جزئ من القوة وحصول صورة جزئي في آخر منها
 لان تلك الاجزاء انما تكون موجودات عينية متحققة بالفعل على سبيل الكثرة فكل من المفاسد النظامية واما ان يكون بعضها موجودة بالقوة
 وبعضها بالفعل فليزيم الترتيب من غير مرجع واما ان يكون جميعها موجودة بالقوة فلا تكون صورة جزئي حاصلة في جزئ من القوة وجزئي آخر
 في جزئ آخر من اجل ان يكون هو الكل وقد صرح المحقق البدائي وغيره من المحققين ان اجزاء المتصلات والمتداورات لما لم يكن موجودا

له
 امي مولانا
 عبد الصلي
 روح ١٢

ما يكون محسوسا قد غشيت فواش غير يتبرعن بامية لوازيلت عنه لم تؤثر في كنه ما بينة مثل اين ووضع وكيف ومقدار
 ولو تهم بدله غير لم تؤثر في كنه حقيقة السبانية والحس في حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها
 عنه ولا ينال الابلاقة وضعية عين جسم ومادته ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر صورته اذ ازال واما الخيال فيتمثلها مع تلك
 العوارض لا يقدر على تجريد المطلق لكنه مجرد عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فيتمثل به صورته مع غيبها
 واما العقل فيقدر على تجريد الماهية انتهى وبهذا اصرح في الشفاور والنجاة ايضا وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والواع
 الادراك اربعة احساس فتجمل وتوهم وتصل فالا حواس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئة مخصوصة
 من الالين والوضع والتمت والكيف والكم وغير ذلك الى آخره فمذه الاقوال نصوص على ان الاشخاص الخارجية تتشخصا بها
 اللازمة لها حاصله في الحواس عنه فملا يمكن ان يذهب وبهم احدى ان القوم انكروا علم الخيزي بما هو جزئي اقول لا يمكن ان
 في انكار حصول الخيزي من حيث هو جزئي في الذهن الامن لم يراجع كتب القوم بالنظر الدقيق بل مشي في عباراتهم بالنظر العام
 كنه الاناظر واضرب وكيف يشك احد في ذلك هو متنع عقلا ونقلا اما الاول فلانه لو حصل الخيزي بما هو جزئي في الذهن لزم اتصاله
 بالعوارض الخارجية فيه وكونه محلا لها وهو محال وهذا هو الذي بعث المتكلمين على انكار الوجود الذهني مطلقا كما هو مبسوط في محله واد
 نبذ منه في مصباح الدجى فليست مع منه لازالة الدجى واما الثاني فلما في حاشي شرح التجريد القديمة للصدر الشيرازي في نوقض
 دليل اثبات الوجود الذهني بانما حكم على الجزئي المعدوم بعد الغداه حكم ايجابا صادقا واذا ليس في الخارج فهو في الذهن فليعلم ان يكون
 الجزئي الخارجي وصورته الذهنية شخصا واحدا وليس كذلك والتقصي عن ذلك يقتضي تهديد مقدرة وهي ان ما هو معلوم لنا بالذات
 الحقيقة هو الصورة الذهنية لا الام الخارجي وهذه الصورة تكون مطابقة للام الخارجي وقد لا تكون مطابقة مثلا المدرك من زبد
 صورة انسان كيف بمقدار وشكل عوارض اخرى تخص بها كل ما موجود في المدرك وتلك الصورة اذا وجدت في الخارج كانت عين زبد
 فلا جرم يتعدى الحكم الخارجي منه الى زبد انتهى فخصا وكنه في حاشية الجديدة مع تفصيل زائد وكه زيادة تحقيق في حاشي الحاشي القديمة
 فهو وامثال نصوص على انهم لم يقولوا بحصول الخيزي بما هو جزئي على ان هذا الناظر بنفسه قال في حاشية السابقة الحق ان حصول الشخص
 الخارجي في الذهن من حيث انه مشغول بالعوارض الخارجية ومكتشف بالواحي العينية محال انتهى فكانه نسي ههنا ما قدمت يداه واما
 ما ذكره من عبارات الشيخ والطوسي فلا فائدة منه الا تسويد الورق فانه ليس غرضهم ان في العلم الاحساس يحصل الجزئي بما هو جزئي بل يقول
 به عاقل انما غرضهم ان فيه تجريدا دون تجريد الخيال كما هو مصرح في كلام المحققين فانهم ثم قال واما ثانيا فلان حصول الجزئي بما هو جزئي
 يكفي في لزوم اجتماع المشلين سواء كان العلم عبارة عن الصورة او عن الحالة الادراكية المغايرة للصورة كما ذهب اليه الفوشجي والشارح
 وغيرهما من المحققين اذ على تقدير حصول الجزئي بما هو جزئي يلزم اجتماع الشخص الذهني والخارجي او الشخصين الخارجيين المتشاركين في
 الماهية النوعية في محل واحد ولا دخل في لزوم اجتماع المشلين لكون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن فثبت ان قول المحققين
 العلم زائد على هذا القدر لغرض اقول امرا واحتمال الحالة الادراكية ههنا مع كونه غير سبب المحسوس مستدرك ههنا فان المحسوس يصدق
 شرح كلام الناقد المحقق وكلامه كما يصح في ان غرض الزام اجتماع المشلين في علم الجزئي بما هو جزئي لاني شئ آخر حاصل قبل العلم وقد
 به المحسوس في ما قبل لقوله واما انظر النقض الى ان قال ويل هذا الا اجتماع المشلين الذي دعيت باستحالة فشي ههنا على نحوه وقال المشلين

له
 ابي مولانا
 صدر الدين
 الشيرازي
 رح ١٢
 سنة
 يخلد

بالمحل لمعنى آخر واختصاص المحل بالعرض لمعنى آخر وهذا الناظر كان سابقا فلهذا المعنى الثاني والآان مال الى المعنى الآخر الا انه لما لم يتميز
 احدهما من الآخر لم يغير العبارة وتوجب منه وليس باعجب منه قوله ان تجوز حصول العرض في الموضوع من غير ان يكون احدهما محتضا
 بالآخر منسطة آه فانه لم يقل المورد بل يقول به احدهما ليس بين العرض ومحل اختصاص حتى يجعل منسطة بل المورد انما اختصاص
 المحل بالعرض للمعنى الذي فيه اختصاص العرض بالمحل ومن هنا نظر سخافة قوله ثم ان للصور الحالة في القوى الخ ايضا فان
 العرض بالمحل وان كان ضروريا لم يحتج الى الدعوى لكن اختصاص المحل بالعرض الذي فيه هذا الناظر من عبارة بحر العلوم كما تشهد به
 القديمة والجديدة محتاج الى الدعوى البتة وهذا هو عرض المورد فانظر بعين الانصاف ولا تتخذ طريق الاعتساف ثم قال وانه
 بعد التسليم ان المحجب ليس يغافل عن الاعتراض فمع كونه رجما بالغيب غير نافع اذ عدم الغفلة لا يدفع الاعتراض اصلا والالم يتج الى
 الايراد ان الى الجواب اصلا بل يكفي في دفع كل ايراد ان يقال القائل ليس يغافل عنه ودفع الايراد بهذا الجواب ضرب من التهديد على ان
 عدم الغفلة من المحجب عن هذا الايراد الذي اوردته بعد وفاته بزمان كثير لا يفهم معناه ولو سلم ان المحجب ليس يغافل فلا ريب ان المورد
 عنه قطعاً لانه جعل قول المحجب قائل فيه في حاشية التي سماها بكشف المكتوم اشارة الى الايراد الذي لا تعلق له بهذا الكلام ولجوده في
 لم يخطر له بالبال انه اشارة الى هذا الايراد اقول هذا كلام فيه تعقبات من وجوده اما اولاً ففي قوله مع كونه رجما بالغيب فانه لو كان هذا رجما
 لكان كل من يشرح كلام احدا رجما بالغيب لعدم علمه قطعاً انه مراده فيكون هو ايضا رجما بالغيب في جميع معناه واما ثانياً ففي قوله
 اذ عدم الغفلة لا يدفع الاعتراض الخ فانه ليس غرض المورد من بعد التسليم دفع الاعتراض بهذا النمط بل غرضه ان يشار بسبب كلامه
 وخاتمة الى هذا القدر فكان الاولى ان يجعل هذا الناظر قوله قائل فيه اشارة اليه ويجعل هذا الايراد مستنداً على كل ما داخل في مراده
 واما ثالثاً ففي قوله بل يكفي في دفع كل ايراد آه فان الواجب ان يقول في كل ايراد فيه اشارة الى القدر بالسبب او الختم واما الرابع
 قوله ضرب من التهديد فان هذا الكلام من كلام الصبيان في عاداتهم لا من كلام العلماء ذوي الشان واذا هم فطرية ان يكفي عن سبب
 واما خامساً ففي قوله فلا ريب ان المورد غافل عنه الخ فانه رجماً بالغيب واما سادساً ففي قوله في حاشية التي سماها بكشف المكتوم
 فانه لم يصنف المورد الى الان حاشية مسماه بهذا الاسم ولعله لم ينظر مبدأ كشف المكتوم وختمه المكتوم لكشف المكتوم واليقيني
 بهذا الاشتباه المبرحوم قوله وليس العلم زائد على هذا القدر طعن بعض الناظرين ان هذه المقدمة لا تعلق لها في هذا المقام ولتعقيب
 في بداية الوري بان لما كان المتوهم ان يتوهم على تقرير النقض ان القوم انكروا علم الجزئي بما هو جزئي فلا يلزم اجتماع المشيئين في هذا المشي وفيه
 بقوله ولا يضي الى انكار علم الجزئي بما هو جزئي الخ واثبت من هذا القول الى قوله وكنتف بالواقع العينية في الذهن الا ان يجعل الجزئي
 بما هو جزئي في الذهن ولا ريب في ان هذا الثابت لا يدفع التوهم السابق الا اذا ثبت ان هذا الحصول هو العلم وليس العلم آخر فلا
 قال المشيئ وليس العلم زائد على هذا القدر فثبت ان هذه المقدمة لها دخل تام في هذا المقام ثم تصدى ذلك الظان في حاشية
 الجديدة لتحقيق هذه فافلا عن ان بعض الظن انهم مورد على التعقيب فقال لا يخفى ما في هذا الكلام من السخافة اما ولا فانه لا يمكن
 يتوهم ان القوم انكروا علم الجزئي بما هو جزئي الا من لم يراجع الى كتب القوم ولم يطالع اسفارهم كالمورد واضربه لان الشيخ قد صرح
 في كتبه بحصول الجزئي بما هو جزئي في الحاشية قال في الاشارات الشريفة قد يكون محسوساً ثم يكون محملاً عند غيبته تمثل صورته في
 الباطن كزبد الذي البصرة مثلاً اذا غاب عنك فتمثله وقد يكون محملاً عند ما يتصور من زبد مثلاً معنى الانسان الموجود وغيره وعند

وجود المنشأ كان صفة منصفة لا انتزاعيا وايضا لو كان المعنى الانتزاعي موجودا بوجود مغاير لوجود المنشأ لزم التسلسل في الوجود
المذكورة بالنوع اقول لا يخفى على من له ادنى فحسان ان هذا المقصود لا يفي بالمقصود فان الانتزاع بل لا يمكن ان يتنازع احد
في انه ليس للانتزاع احيات وجود على حدة كوجود المنضمات في نفس الامر ولا في ان لها وجودا مستقلا في الذهن لذا قالوا ان الانتزاع
بعد الانتزاع تصير منضمات ولا في ان وجود الانتزاعي في نفس الامر عبارة عن وجود منشأ بحيث ينتزع عنه ذلك الانتزاعي
فهذه الامور الثلاثة متفقة عليها انما النزاع في ان وجود الانتزاعي بمعنى وجود منشأ بل يكون سببا لان انتزاع
الانتزاعي موجود في نفس الامر وباعثا لاجراء الاحكام عليه سوى احكام المنشأ ام لا فظن السيد الشيرازي في حاشي شرح
ان ليس هذا الوجود المتبع وجودا له في نفس الامر حتى قال ان الماهية لا تنصف بالوجود في نفس الامر وبني عليه امور اعلى
وتبع السيد المحقق في حاشي شرح المواقف وتبعها هذا الناظر فقال ما قاله الحق التحقيق بالقبول ما ينبغي عليه صرح به
المحقق الدواني في مواضع من حاشي شرح التجريد من ان هذا الوجود وان كان وجودا متبعيا لكنه وجود في نفس الامر يمكن
مبني لاجراء الاحكام عليه غير احكام المنشأ ولعمري ما قيل آفة العلم التقليدي فخرج عن رتبة التقليد ولولا خوف المبالغة لادرت اقوال
الفريقين بالاطالة ثم قال والعجب ان المورد قد اعترف في رسالته المسماة بالقول المحيط يكون الانتزاعي غير موجود بوجود مغاير
للمنشأ حيث قال في اذاعة قول من توهم ان المعنى الانتزاعي ليسية في الخارج ان هذا يحجب العقل السليم كيف ولو كان الانتزاع
اليسية في الخارج لزم ان تصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج فان لكل ممكن مع ما عداه من الاشياء
اللاتناهية نسبة واقعا المغايرة واللازم بالحل فالمراد من ذلك بما مطابق لما حققه المحققون من ان الانتزاعي لا يتحقق
ولا وجود له لا يتحقق المنشأ ووجوده اقول فيه خطأ قديم من نسبة القول المحيط الى من ليس له وعدم الفرق بين المورد ومن يوله عبارة
القول المحيط لا تفيد الانكار انه ليس للانتزاعي اليسية في الخارج على حدة من اليسية الماهيات وهو لا يفي بمقصوده كما عرفت آنفا
قوله والشاهد عليه آه قال بعض الناظرين في قدمية قيل المراد بحدوث النفس حدوث تعلقها بالبدن سواء كانت النفس
او قدمية اقول هذا انما يتم لو لم يكن للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراك اصلا بما سوى ذاتها وصفاتها وهو في غير الخفا وبتد
سخافة ما قيل ان استحالة التسلسل المذكور لا تتم اذا قيل بعدم النفس و قدم تعلقها ايضا كما يكون مذهب القائلين بالتنازع انتهى
كلامه ملخصا ورد عليه في برائة الوري بما تلخصه ان النفس لما حادثة او قدمية وعلى الثاني فاما يتعلق بالبدن قديما كما هو
مذهب القائلين بالتنازع او لا وعلى الثاني فاما ان يكون قبل التعلق بالبدن ساعة لغير ذاتها وصفاتها ام لا فعلى الاول
يستحيل التسلسل في التصور والتصديق وعلى الثاني لا يتم هذه الاستحالة وكذا على الثالث واما على الرابع فتم الاستحالة كما لا يخفى
على المتأمل ثم تصدى ذلك الناظر لرفع في جديته فقال هذا كله تطويل بلا طائل اذ محصل ما افاده صاحب الحاشي ان
القول بان استحالة التسلسل في التصور والتصديق على تقدير فطر بينهما لا يختص بحدوث النفس بل يتأني على تقدير قدها
ايضا اذ تعلق النفس بالبدن حادث وكذا القول بان استحالة التنازع لا يتأني اذ قيل بعدم النفس و قدم تعلقها ايضا كما يكون مذهب
القائلين بالتنازع كلاما سخيفا فان ان يجوز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراك بما سوى ذاتها وصفاتها فيتحقق استحالة
حدوث النفس لا يتأني على تقدير قدها وما ذكره المورد ليس هذا الكلام اقول العجب ان لم ينتبه لخطأه بعد التنبه ان القول بان

ل
اي مولانا
صدر الدين
الشيرازي
صفحه
نظرة
ل
اي مولانا
جلال الدين
الدواني
منه
نظرة

زائد على هذا القدر فلم يكن هذا القول لخواصه شتم قال ولما تأملنا فلان بقوله ولا ريب في ان هذا الثابت لا بد من التوهم السابق آه
 ليس بشيء لان التوهم الذي ذكره يندفع على تقدير ثبوت علم الجزئي بما هو جزئي فلا على تقدير حصوله كذلك يلزم اجتماع التلخيص مع الجملة
 اقول بما هو عين الثاني فلا وجه لتلخيصه شتم قال بالجملة مدار لزوم اجتماع التلخيص على القول بحصول الاشياء بانفسها في الوجود
 ولا علاقة بكون العلم عبارة عن الصورة ولعل فهم انه على تقدير القول بحصول الاشياء بانفسها لا يخلص عن القول بكون العلم عبارة
 عن نفس الحصول مع ان الامر ليس كذلك اذ كثير من المتأملين بحصول الاشياء بانفسها في الوجود فاعلمون بكون العلم غير الصورة
 اقول بهرب ان مدار لزوم اجتماع التلخيص هو القول بالحصول بانفسها سواء كان العلم عبارة عن الحصول او عن الحالة لكن الكلام
 هنا مع الجمهور والناقض المحقق ناقض عليهم المحشى اصد وكلامه فلذا احتاج الى المقدمة المذكورة فافهم قوله لا نأخذ على الجواب
 الكلي قال بعض الناطقون دلالة ما ذكره صاحب المطارحات على الايجاب الكلي اى وجودية جميع الادراكات في حيز الخفاء او غير
 ان غايته ما يلزم من دليله ان الادراك ليس عدما محضا واما انه ليس عدما ثابتا حتى يلزم كونه موجودا محضا فلا ورده عليه في بداية القول
 بانه لا ريب في ان ما ذكره صاحب المطارحات يدل على الايجاب الكلي اى وجودية جميع الادراكات فان خصوصية علم دون
 علم لمغاة واما ان دليله لا يدل الا على ان الادراك ليس عدما محضا سواء كان عدما ثابتا او وجوديا محضا فهو لا يفتقر في تقريره الى العلم
 الايجاب الكلي اى وجودية جميع الادراكات لان هذا لا يرد وارده على كل تقدير سواء دل على الايجاب الكلي او الجزئي شتم قام ذلك الناظر
 كدفعه وليس بقائم فقال اذا لم يدل دليله الا على ان الادراك ليس عدما محضا سواء كان عدما ثابتا او وجوديا محضا فهو قاطع في دلالة
 تقريره على الايجاب الكلي اذ لم يثبت على هذا التقدير وجودية واحد من الادراكات ايضا فضلا عن وجودية جميعها والقول بان دلالة
 دليله على وجودية جميع الادراكات مع الاعتراف بان دليله لا يدل الا على ان الادراك ليس عدما محضا سواء كان عدما ثابتا
 او وجوديا محضا عجيب جدا اقول لا عجب الا في زعمه فان دلالة على الايجاب الكلي امر ومغاة كونه جاري في كل ادراك لكونه خصوصية
 علم دون علم لمغاة وان لم يثبت بالمقصود ودلالة على وجودية الادراك بمعنى نفي العدم الثابت والعدم المحض كليهما امر آخر مقصود
 المحشى هنا في معرض الفرق انما هو الاول مقصوده ان دليل صاحب المطارحات يدل على الايجاب الكلي فان ما ذكره جاري في كل علم لا خصوصية
 فيه لعلم دون علم لمغاة تقريره غير فهو ليس كذلك لعدم كونه جاري في الكل واما ان دليل صاحب المطارحات لا يدل على المقصود بكلامه
 فهو غير عنه لعدم تامة التقریب هو امر آخر فخطأ احدهما بالآخر كما صدر عن هذا الناظر عجيب جدا قوله اذ عدم التمايز بالمكانات والايون
 عدم كونها منشأ امتياز الغير قال بعض الناطقون سلم انه تعالى لا يكون متمازا بنفسه بل بالملكة يكون امر افتراضيا غير موجود بنفسه
 ان لا يكون موجودا بنفسه لا يكون متمازا بواسطة الملكة بل بالذات وبالجملة لا يكون موجودا متمازا بنفسه بل بواسطة الملكة يكون امر
 افتراضيا والافتراضيات لا تحقق في الخارج الا بوجودها شيئا فلا يكون منشأ لامتنياز الغير لا بمعنى ان منشأ افتراضية منشأ لامتنياز
 الغير فيكون منشأ امتياز الغير حقيقة بهذا ذلك المنشأ وذلك المنشأ لا بد ان يكون متمازا بالذات والايون الكلام فيه ولا يتسلسل بل
 ينتهي بالضرورة الى امر يكون متمازا بالذات ومنشأ لامتنياز الغير ولما ردد عليه بان هذا مبني على انه لا يكون لامتنياز الاعمال احكام سوى
 احكام منشأ وهذا امر مشى عليه هذا الناظر في مواضع عديدة من كتابه ولا يران عليه عرض في جديدة كدفعه فقال لا يخفى على
 ان سائر ان المقصود بالافتراض هو ما لا يكون له وجودا حقيقيا بل وجودا افتراضيا لا يكون له وجودا حقيقيا

به اية الوري اما اولها بان قوله بل لكل حادث رغبان خاصان سابق ولاحق بنا في ما مر منه من ان الرفع الخاص رفع الشيء بعد حقه
واما ثانيا فبان قوله ضرورة ان الزوال آية غير محتملة انما سمعت ان رفع كل شيء نقيضه فاما معنى ان الزوال ليس نقيضا للارسل والامثال
فبان يلزم قطعا على تقدير تعدد الزوال ان يكون لشيء واحد نقيضان بسطل المحر العقل بين الشيء ونقيضه لتحقيق الثالث واجاب
ذلك بان النظر في جديدة عن الاول بان معنى قوله رفع الشيء بعد تحققه رفع خاص له كما ان رفعه قبل تحققه رفع خاص له لان الرفع
الخاص عبارة عن رفعه بعد تحققه فقط وعن الثاني بان الزوال لما كان عبارة عن رفع الشيء بعد تحققه فهو نحو خاص من رفع
فليكون انخص من نقيضه ان نقيضه رفعه مطلقا وسواء عم من الزوال لا يجوز العقل صوره من هذا الوجه من عدم وعن الثالث بانه موقوف
على ان يكون الزوال نقيضا للارسل مع انه انخص من نقيضه قول قد صرحوا بان جميع ان نقيض كل شيء رفعه وان نقيض كل شيء
بهذا المعنى واحد كما هو منصوص في الحواشي القديمة وغيره فالشيء وان كان حادثا ليس له الرفع واحد الا انه ينقسم الى الفريدين
احدهما الرفع السابق وثانيهما اللاحق المعبر عنه بالزوال بحسب تعدد الزمان تحلل الوجود وليس ان الرفع السابق عدم
والرفع اللاحق عدم آخر تعلقا بشيء واحد بل يجوز ذلك عاقل كلاما مع انهم انما سمو الرفع الى قسمين لعدم السابق والرفع اللاحق
ولم يجوز وان يكون لشيء رغبان لاحتقان اوعدا من سابقين وباتجمل لم يقل احد بل لا يمكن ان يقول بتعدد الزوال لشيء واحد ولو
ذلك لزم بطلان المحر العقل قطعا فاما لما عرفت ويكره قوله وبانه يمكن تصور امتزاجه بوجهه اورد عليه ان هذا انما يتم
لو كان ذلك التصور تصور ابا لكنه وهذا ممنوع واجيب عنه بان العدد انتزاعي لكنه الانتزاعي ليس الا ما حصل في الذهن
وقال امض اننا نذكر فيه ما فيه ولم يبين ما فيه فتعقب في بداية الوري بان المقاديرين الاتين في كلام الجيب احدهما ما
اقر به المحشي سابقا حيث قال الحق ان العدد من الامور الانتزاعية والثانية مما اتفق عليه المحققون فلا يعلم وجه ما فيه واجاب
عنه ذلك الناظر في جديدة بان اتفاق المحققين عليها ممنوع فان الدواني صرح في الحاشية القديمة بانه يجوز ان يكون الانتزاع
عند تصوره حاصل في الاذهان بام ليساوية لا يمكنه لا بد ان ينفى ذلك من دليل قول الدواني وان ابدء احوال ان تكون الانتزاعية
منتزعة بوجهه او لم يقد ر على دفعه ناظر وكلامه كالحواشي في الدواني وغيره بل لكن عبارات القدماء ينبغي ان كنه الانتزاعي ليس الا
ما حصل في الذهن قد اخذ بعضهم ما صرح به رئيس الصناعة في الشفا من ان الوجود اعرف الماهيات وصرح به الصدر الشيرازي في خوا
شرح التجربة المحمدية وحققه بالتفصيل فتية السيد المحقق في حواشي شرح المواقف وبالك اليه اكثر محشيهما وسمع قطع النظر عن ذلك
نقول ان لم يثبت اجماع المحققين عليه فلا ريب في اجماع الجمهور عليه البته ولذلك ترى كتب المتأخرين مشحونة بذكرها والكلام هنا على
طوره فلا يضر القدر فيه قوله حيثية تعبدية آه قال تخر العلوم ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة واحدة متقرة مغايرة للاحاد
وبعد عرض البيه قد اقر حقيقة عديدة ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عرض البيه ثم صارت تجعل البيه حقيقة عددية
حتى تلزم المجولية الذاتية وادرو عليه بان الوحدات قبل عرض البيه اما ان تكون حقيقة عددية في حاجة الى عرض
البيه ولا فتكون الوحدات حقيقة عددية من قوله الكيف بسبب الامر الخارج هو البيه فتاخر المجولية الذاتية تله واجاب
بعض الناظرين سدا لدفعه في قديمه بان حصل كلام ذلك السحران ذاتيات العاد والوحدات من حيث انها معروضة للبيه
الاجتماعية فمن حيث هي البيه غير مجموع الوحدات من حيث كونها معروضة للبيه صدادا ليقال قطعات الخشب من حيث عرض

ل

اي مولانا

جلال الدين

الدواني

منه ظله

ط

الحاشية

البرقي

سبنا

منه ظله

س

اي مولانا

صدر الدين

الشيرازي

منه ظله

س

اي مولانا

منه ظله

استحالة التسلسل يتأتى على تقدير قدم النفس أيضا وإن كان سخيها بل ذكره لكن لا وجه لسخافة القول بأن استحالة لا يتأتى
على مذنب التناسخ كما نبهناك عليه والعجيب من تطويل الكلام لم يفهم المرام فكيف لو كان مختصرا قوله كما في عدم عدم قدم قال
الفاضل الرمفوري العدم الاول مضاف الى العدم الثاني الموصوف بالقديم والمراد بالعدم المتقدم العدم السابق وبالعدم المتأخر
العدم اللاحق فيكون هذا امثالا لكون العدم اللاحق انتقارا للعدم السابق وتعقبيه بعض الناظرين بأنه لا معنى لكون العدم اللاحق
انتقارا للعدم السابق اصلا اذ انتقار العدم السابق لا يكون الا بالوجود لا بالعدم والا يلزم ارتفاع القیضين واجيب عنه في
بداية الوری بان هذا الوجود كانه هو العدم اللاحق للعدم السابق لا ترى الى ما قال المحشي في ما سبق من انا اذا فرضنا ان زيدا معدوم
ثم وجد ثم عدم فيصدق اولاً زيدا معدوم وثانياً لا معدوم وثالثاً ليس بالمعدوم الى آخر ما قال ولما لم يتأمل ذلك الناظر في هذا الجواب
حق السائل عادي في حواشيد الجديدة قال لا يخفى على من له ادنى مساس ان العدم عبارة عن بطلان الذات والوجود عبارة عن وقوع
الذات وكون الحقيقة كما هو مصرح في الكتب المعتمدة المشهورة كالافقي الميسر وغيره قال الثاني بين يدي المفهومين اجلي من ان يخفى على البله
والصبيان فكيف يمكن ان يقال ان الوجود كانه هو العدم وان احدهما هو الآخر واطلاق احدهما على الآخر لم يعيد في كلامهم بل
بداية العقل شاهدة على انه سفسطة وصدق لا معدوم على زيد مثلاً في حالة الوجود لا يقتضي صدق العدم على الوجود ولا كون احدهما
عين الآخر بل انما يقتضي كونه تقيضاً له ضرورة ان نفی النفي اثبات والحي ان الاشتغال بتوهمين امثال هذه المنخرقات تضييع الادوات
اقول الحق ان الاشارة بهذه الى ما اورده هذا الناظر من المنخرقات والاشتغال بتوهمينها وان كان تضييع الادوات المأثم
سدد الوقوع النظر في المناطحات المبرقع سمعه ما هو دائر على السنتهم من ان عدم العدم هو الوجود فاضافوا العدم الى العدم فكيف
يصح النكارة غايته في الباب انه ملازم للوجود وهو امر آخر وبطرسخافة قوله لم يعيد في كلامهم فانه مبني على عدم تصفح مرادهم وما
من ان صدق لا معدوم على زيد في حالة الوجود لا يقتضي النسخ سخيها جداً فانه لما اطلق على زيد في حالة وجوده لا معدوم ولم وغير
معدوم او معدوم العدم او نحو ذلك دل في ذلك على قيام عدم العدم في زيد فاقضى ذلك صدق العدم على الوجود وهذا ظاهر حق
الظهور لكن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور قوله والا لبطل المحصر العقلي الخ حاصله ان لو جاز تعلق الزوالين فاكتر بشئ واحد
المحصر العقلي بين الشئ كالانسان مثلاً ونقيضه كالا انسان يجوز ان يتعلق بالانسان الزوال آخر غير الزوال الزوال كونه ممتاز عن
الزوال الاول بذاته المخصوصة فلا يبقى المحصر العقلي لا يقال لكل حادث عدان عدم سابق وعدم لاحق فتعلق بالزوال الواحد
زوالان ممتازان لانا نقول هذا ليس بضار فان امتياز العدم السابق واللاحق وتعديهما انما هو بتعدد الزمان والافني الحقيقة ليس
في كل حادث الازوال واحد وزائل واحد فعدمه السابق ليس غير العدم اللاحق الا انه لما تعلق الوجود بينهما وامتاز الزمان السابق عليه
الزمان اللاحق منه عدان عدان فليس الامتياز والتعدد بينهما بالذات ولو جاز تعدد الرفع لشئ واحد لجاز تعدد العدم السابق فقط لشئ
واحد وتعد العدم اللاحق فقط ايضا بان يكون شئ واحد عدان لاحقان او عدان سابقان واذا ليس فلس وبهذا طرسخافة
قول بعض الناظرين في قديمته انت تعلم ان زوال الشئ عبارة عن رفعه الخاص اعني رفعه بجهة تحققه كما مر من البشارح والاستحالة
في تعدد الرفع الخاص لشئ بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق فلا يلزم على تقدير تعدد الزوال الزائل عدم بقا المحصر العقلي
بين الشئ ونقيضه ضرورة ان الزوال ليس تقيضاً للزائل وان كان رفعه لا ان يكون شئ واحد تقيضاً لامتني قد اورد عليه

له
الوری
رستم علی
رح ۱۲
منه
نظمه

